يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ

القرآن
٤ : ٥٩

حجیتِ حدیث

شیخ الحدیث مولانا محمد اسمٰعیل السّلفی رحمہ اللہ

توزيع
رئاسة إدارات البحوث العلمية
والإفتاء والدعوة والإرشاد
مكتب الدعوة بالباكستان
وقف لله تعالى

اسلامک پبلشنگ ہاؤس ○ لاہور

يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

القرآن ٤ : ٥٩

حجیتِ حدیث

شیخ الحدیث مولانا محمد اسمٰعیل السلفی رحمہ اللہ

اسلامک پبلشنگ ہاؤس ○ لاہور

ناشر ــــــ منیر احمد

اسلامک پبلشنگ ہاؤس ۲۔ شیش محل روڈ لاہور

طابع ــــــ چوہدری رشید احمد

مکتبہ جدید پریس لاہور

تعداد ــــــ گیارہ سو

طبع اول ــــــ شعبان ۱۴۰۱ھ مطابق جون ۱۹۸۱ء

قیمت ــــــ ۲۵/= روپے

دار نشر الکتب الاسلامیۃ

اردو بازار لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ ناشر

شیخ الحدیث مولانا محمد اسمٰعیل السلفی نے مختلف اوقات میں حدیث وسنت کے موضوعات پر نہایت وقیع مضامین ومقالات سپردِ قلم کئے۔ یہ مقالات یا تو منکرینِ حدیث کے گمراہ کن خیالات وافکار کی تردید میں لکھے گئے تھے یا ان حضرات کی تحریروں کے جواب میں جو محدثین کی اصطلاح میں تمام صحیح احادیث کی تشریعی حیثیت کو تسلیم نہیں کرتے۔ مولانا مرحوم نے ___ جن کی نگاہ ذخیرۂ حدیث پر بہت گہری تھی ___ زیرِ نظر مجموعۂ مقالات میں ان دونوں مکاتبِ فکر کا تعاقب کیا ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا موصوف کا اندازِ استدلال نہایت محکم اور اسلوبِ بیان دل نشیں اور موثر ہے۔

اس مجموعہ میں مولانا کے چار مقالات شامل کئے گئے ہیں۔ پہلا مقالہ "حدیث کی تشریعی اہمیت" کے عنوان سے ہے۔ اس میں مولانا نے حدیث وسنت کے باب میں منکرینِ حدیث کی طرف سے پھیلائے جانے والے شکوک وشبہات کو دُور کیا ہے۔ نیز بعض احادیث پر عدالتِ عالیہ کے ایک سابق جج نے جو اعتراضات وارد کئے تھے اور جن کی بنیاد پر خود حدیث کی تشریعی حیثیت کو ماننے سے انکار کر دیا تھا اس کا بھی جائزہ لیا ہے اور غلطی کی نشاندہی کی ہے ___ دوسرا مقالہ ہے "جماعتِ اسلامی کا نظریۂ حدیث" ___ یہ بھی ایک تنقیدی جائزہ ہے اور اس میں مولانا مرحوم سید ابو الاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہ العالی کے افکار ونظریات جو اخبارِ آحاد کے ضمن میں دونوں بزرگوں نے پیش کئے تھے، زیرِ بحث لائے ہیں اور ان کے موقف کی کمزوری ثابت کی ہے۔ اس مقام پر راقم الحروف مولانا امین احسن اصلاحی کی خدمت میں عرض گزار ہے کہ ان کے نزدیک احادیث کی جمع وتدوین میں بلحاظِ سند ومتن اگر آئمہ حدیث کا کام اپنے اندر کچھ خلا رکھتا ہے تو اس خلا کی بدلائل نشاندہی ہونی چاہیئے۔ نیز غیر متواتر احادیث کی تشریعی حیثیت کے متعلق بھی مولانا کا جو موقف ہے کھل کر سامنے آنا چاہیئے۔

تاکہ اربابِ نظر مولانا السلفیؒ اور مولانا اصلاحی کے افکار کا تقابلی مطالعہ کرسکیں۔ یہ مقالہ کافی دیر کے بعد دوبارہ شائع ہو رہا ہے اور اس کی اشاعت سے مقصود کسی پرانی بحث کو تازہ کرنا نہیں بلکہ دین کی سلفی تعبیر کی اشاعت ہے۔ اس کے جواب میں مولانا اصلاحی متعنا اللہ بطولِ حیاتہ اگر کچھ تحریر فرمائیں تو ہم اس کی اشاعت کے لئے بھی حاضر ہیں ——— تیسرا مقالہ ہے "سنت قرآن کے آئینے میں" اس مقالہ میں جیسا کہ اس کے عنوان سے ظاہر ہے مولانا مرحوم نے قرآنِ مجید کی روشنی میں حجیتِ حدیث کا اثبات کیا ہے۔ اسمیں اٹھائے گئے نکات کے اعتبار سے یہ مختصر سا مضمون بھی "ہر معاملے میں قرآن کی سند مانگنے والوں کے لئے" اپنے اندر کافی سامانِ غور و فکر رکھتا ہے۔ آخری مقالہ "حجیتِ حدیث آنحضرتؐ کی سیرت کی روشنی میں" ایک اچھوتی کاوش ہے اور منفرد انداز رکھتا ہے امید ہے کہ اہلِ علم اسے بنظرِ تحسین دیکھیں گے۔

اس مجموعہ کے پہلے دو مقالات بہت عرصہ پہلے محترم مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی صاحب کی سعی و کاوش سے الگ الگ کتابچوں کی شکل میں مکتبہ سلفیہ کے زیرِ اہتمام طبع ہوئے تھے اور تیسرا مقالہ انجمن اشاعۃ السنۃ فیصل آباد نے چھپوایا تھا۔ ان بزرگوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے ہم مذکورہ مقالات کو یکجا کتابی صورت میں شائع کر رہے ہیں تاکہ مولانا مرحوم کی یہ علمی میراث نئے سرے سے اہلِ علم و تحقیق کے لئے مشعلِ راہ کا کام دے اور خود فاضل مصنفؒ کے لئے بھی اللہ تعالیٰ کے ہاں بلندی درجات کا سبب بنے۔

اسلامک پبلشنگ ہاؤس نے مولانا مرحوم کی دیگر تالیفات کی طرح اس کتاب کو بھی اپنے روایتی اہتمام کے ساتھ طبع کیا ہے۔ اُمید ہے کہ مولاناؒ کے قدردان اسے پسندیدگی کی نگاہوں سے دیکھیں گے اور اس کی اشاعت میں بھرپور دلچسپی لیں گے ——— اس کے ساتھ ہی اللہ تعالیٰ سے بھی دُعا ہے کہ وہ اس کتاب کو اپنے بندوں کے لئے زیادہ سے زیادہ نفع بخش بنا دے۔

آمین الٰہ الحق آمین۔

یکم جنوری سنہ ۱۹۸۰ء

منیر احمد
منیجنگ ڈائرکٹر
اسلامک پبلشنگ ہاؤس، لاہور

فہرستِ موضوعات

موضوعات | صفحہ

موضوعات — صفحہ

موضوعات — صفحہ

موضوعات | صفحہ

مولانا محمد اسمٰعیل السلفیؒ ——— مختصر سوانحی خاکہ

شیخ الحدیث مولانا محمد اسمٰعیل السلفیؒ کی ذات گرامی محاسن و اوصاف کا ایک خوبصورت امتزاج تھی۔ آپ سلف صالحین کا بہترین نمونہ تھے اور سنت رسولؐ کی پیروی آپ کی زندگی کا مقصدِ وحید تھا۔ آپ معاملہ فہم، دوراندیش اور سلجھے ہوئے ذوق کے مالک تھے بارگاہ قدس سے ذہن رسا لے کر آئے تھے اور قرآن وسنت کی روشنی میں مسائلِ دینیہ کے حل پر مجتہدانہ قدرت رکھتے تھے۔ علاوہ ازیں حق گوئی و بے باکی، دلنوازی و بے غرضی اور فیاضی و اخلاص کی نعمتوں سے بھی اللہ تعالیٰ نے آپ کو سرفراز فرمایا تھا۔

آپ کی ولادتِ باسعادت ۱۳۱۴ھ مطابق ۱۸۹۵ء میں تحصیل وزیر آباد ضلع گوجرانوالہ کے ایک گاؤں ڈھونیکے میں ہوئی۔ آپ کے والدِ گرامی مولانا محمد ابراہیمؒ ایک جید عالم، حاذق طبیب اور صاحبِ فن کاتب تھے۔ الجامع الترمذی کی شرح تحفۃ الاحوذی آپ ہی کی خوشنویسی کا شاہکار ہے۔ آپ نے ابتدائی تعلیم اپنے والدِ موصوف سے حاصل کی۔ ازاں بعد استاذ پنجاب حافظ عبدالمنانؒ، مولانا عبدالجبارؒ عمرپوری، مولانا عبدالغفور غزنویؒ اور مولانا عبدالرحیم غزنوی سے اکتسابِ فیض کیا۔ فنون میں آپ نے مفتی محمد حسنؒ (بانی جامعہ اشرفیہ) سے استفادہ کیا۔

تحصیلِ علم کے بعد آپ ۱۳۳۹ھ میں مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی کی معیت میں گوجرانوالہ تشریف لائے اور پھر عمر بھر یہیں درس وتدریس اور خطابت کے فرائض انجام دیتے رہے۔ مرتبہ و مقام کی چاہت اور دولت کی طلب آپ کو اپنے مقام سے ہلا نہ سکی۔ مدینہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر جناب عبدالعزیز بن باز حفظہ اللہ تعالیٰ نے شیخ عبدالقادر شیبۃ الحمد کی معرفت آپ کو مدینہ منورہ بحیثیت استاذِ حدیث بلوا بھیجا مگر آپ نے گوجرانوالہ ہی میں اپنے قیام کو ترجیح دی۔ اس احساس کے تحت کہ دین کی تبلیغ کی یہاں بھی ضرورت ہے۔

آپ بلند پایہ عالمِ دین، پرجوش خطیب، بے لوث رہنما اور بہترین انتظامی صلاحیتوں کے

مالک تھے یہی وجہ ہے کہ مولانا سید داؤد غزنوی کی وفات کے بعد جمعیت اہلِ حدیث کی امارت کے لئے اکابرِ جماعت کی نگاہِ انتخاب آپ کی ذاتِ گرامی پر پڑی۔ آپ قلم و قرطاس کے میدان میں بھی ہم عصر علماء سے بہت آگے تھے۔ اگرچہ دوسری جماعتی ذمہ داریوں کے ہجوم میں مولانا کو تحریر و نگارش کا زیادہ موقع نہیں مل سکا تاہم آپ نے جو کچھ لکھا ہے ذمہ داری کے ساتھ لکھا ہے اور خوب لکھا ہے۔ آپ کے مضامین و مقالات کی اشاعت کا شرف آج کل **اسلامک پبلشنگ ہاؤس** کو حاصل ہے۔

جمعیت اہلِ حدیث مغربی پاکستان[ل] کا قیام آپ کی مساعی جمیلہ کا مرہونِ منت ہے۔ آپ نے ہی مولانا محمد داؤد غزنوی کو جماعت کی قیادت کے لئے آمادہ کیا تھا اور پھر آخر تک ان کا ساتھ بھی دیا۔ پاکستان میں اسلامی نظام قائم کرنے کے لئے دوسری دینی جماعتوں کے ساتھ جمعیتِ اہلِ حدیث بھی کوشاں رہی۔ اس ضمن میں قومی سطح کے بعض اہم اجلاسوں میں جمعیتِ اہلِ حدیث کی نمائندگی مولانا داؤد غزنوی کے علاوہ آپ بھی کرتے رہے۔ چنانچہ آپ کو اس کمیٹی کا رکن بنایا گیا جو ۱۹۵۲ء میں اسلامی آئین کی تشکیل کے لئے وجود میں آئی تھی۔

مدارس عربیہ کے قیام کی طرف بھی آپ نے ہمیشہ خصوصی توجہ دی اور نتیجۃً ملک کے دور دراز حصوں میں متعدد عربی مدارس کا قیام عمل میں آیا۔ اس سلسلہ میں بلتستان اور آزاد کشمیر کے بعض مدارس قابلِ ذکر ہیں مگر جس تعلیمی ادارے سے آپ کو خاص تعلقِ خاطر تھا وہ "الجامعۃ السلفیہ" فیصل آباد ہے۔ الجامعۃ السلفیہ کی تعمیر، تدریس، انتظام اور لائبریری کے قیام میں بنیادی حصّہ آپ ہی کا تھا۔ جامعہ کے معیارِ تعلیم و تدریس کو اعلےٰ مدارج تک پہنچانے کے لئے مدینہ یونیورسٹی کے چانسلر فضیلۃ الشیخ عبدالعزیز بن باز حفظہ اللہ سے آپ نے خط و کتابت فرمائی اور وہاں سے اساتذہ حاصل کئے۔ یہ سارے مراحل طے ہو چکے کہ آپ کا انتقال کا حادثہ پیش آگیا۔

مولانا محترم اگرچہ وفات سے چند سال قبل مرضِ اعصاب میں مبتلا چلے آرہے تھے تاہم حالت کچھ ایسی تشویشناک نہ تھی۔ بس ۲۰ ذوالقعدہ ۱۳۷۸ھ مطابق ۲۰ فروری

[ل] واضح رہے کہ مولانا مرحوم کے زمانۂ امارت میں مغربی پاکستان اور مشرقی پاکستان ایک مملکت تھے

۱۹۶۸ء بروز منگل نماز عصر کے بعد آپ کی طبیعت یکایک بگڑی اور جادۂ پیمائے عالم جاوداں ہو گئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۔

اللّٰھم اغفرلہ وارحمہ وادخلہ الجنۃ الفردوس ۔

ماخوذ از

ارشادات پروفیسر محمد بن اسمٰعیل السلفی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مایجب استحضارہ اولاً

الحمد للّٰہ وکفیٰ وسلام علی عبادہ الذین اصطفےٰ۔ حدیث کے خلاف جسقدر لٹریچر شائع ہو رہا ہے اور جس عجلت سے شائع ہو رہا ہے اور جس لب ولہجہ سے شائع کیا جا رہا ہے وہ اصحابِ سنت سے مخفی نہیں اور اس کے متعلق جس قدر ذمہ داری ان لوگوں پر عائد ہوتی ہے جو قرآن اور سنت کو تاویل اور تقلید کے بغیر مانتے ہیں وہ بھی اربابِ سنت و اہلحدیث پر عیاں ہے اور اس میں جسقدر تساہل برتا جا رہا ہے وہ بھی پوشیدہ نہیں۔ زندہ جماعتوں کے لئے اس قسم کا اغماز اور تساہل جس قدر مضر ہے اس سے بھی آپ حضرات بے خبر نہیں۔ پیش نظر مقالہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ دراصل یہ ایک تقریر تھی جو جامعہ سلفیہ کانفرنس فیصل آباد میں کی گئی تھی جسمیں اختصار کیساتھ انکارِ حدیث کے اس پہلو پر کچھ گذارشات پیش کی گئی تھیں بعد میں احباب کے اصرار پر کسی قدر تفصیل کے ساتھ الاعتصام میں شائع ہوئیں جسے ضلع ملتان کے کسی صاحب نے شائع کر دیا ہے۔ یہ اشاعت گو میری اجازت سے تھی مگر وہ اسقدر غلط اور خراب چھپی کہ اسے دیکھ کر کلیجہ منہ کو آتا ہے۔ کاش وہ حضرات اسے اسطرح شائع کرنے کی تکلیف نہ فرماتے لہٰذا اسپر مزید ایک نظر ڈال کر یہ مقالہ شائع کیا جا رہا ہے۔ ان ہی ایام میں جسٹس محمد شفیع صاحب جج ہائیکورٹ کا ایک فیصلہ بھی نظر سے گزرا جو بے حد غیر معتدل اور ایسے بڑے آدمی کے علمی مقام سے بہت پست تھا۔ میں چونکہ انگریزی نہیں جانتا اسلئے اُردو تراجم پر اعتماد کر کے اسکی بعض خامیوں کو واضح کیا گیا۔ اگر یہ کوشش عند اللہ مقبول ہو تو میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس اجر میں میرے اساتذہ کرام کو بھی شریک فرمائے۔ والسلام

محمد اسمٰعیل
چاہ شاہاں گوجرانوالہ
۲/۹/۶۳

حدیث کی تشریعی اہمیت

الحمدلله رب العلمين والصلوٰة والسلام على سيد الخلق اجمعين - محمد خاتم النبيين وعلى اصحابه وآله والذين اتبعوهم باحسان من فقهاء المحدثين ومن احذ احذوهم الى يوم الدين - اما بعد فهذه ورقات تشتمل على محاضرة القيتها فى الحفلة السنوية لجمعية اهل الحديث بفيصل آباد ننشرها بعد تهذيبها وتنقيحها عسى الله ان ينفع به طلاب العلم والحق الذى بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم ويهدى به من يشاء الى صراط مستقيم -

ادلۂ شرعیہ کے تذکرہ میں قرآنِ عزیز کے بعد آئمہ سنت علی العموم علومِ نبوت کے متعلق چار لفظ ذکر فرماتے ہیں۔

(۱) خبر (۲) اثر (۳) حدیث (۴) سنت

عاملین بالحدیث جو کتاب اللہ کے بعد حدیث کی حجیت پر یقین رکھتے اور اسے حجتِ شرعی سمجھتے ہیں وہ دین کی کتابوں میں مختلف نسبتوں سے مشہور ہیں۔

• اہلِ سنت • اہلِ حدیث • اہل الاثر

خبر کسی واقعہ کی اطلاع اور اس کی حکایت کو کہا جاتا ہے اَلْخُبر اور خُبار نرم زمین اور غبار کو بھی کہا جاتا ہے۔ الخبر الارض الرخوة السهلة ثلث ربع پر زمین کی کاشت کے معاملہ کو مخابرہ کہتے ہیں۔

زبان کے لحاظ سے تو واقعہ کی ہر اطلاع اور تذکرہ کو "خبر" کہا جاتا ہے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات پر جب یہ لفظ بولا جائے تو حدیث کے مترادف ہوگا یعنی اخبار الرسول کے ہم معنی ہوگا۔

اثر کسی چیز کے بقیہ اور نشان کو کہتے ہیں۔ فانظر الى آثار رحمة الله (القرآن) نقل کو اثر سے تعبیر کیا جاتا ہے

ان الذی فیہ تمار یتما بین السامع والاثری

(جس بات میں تم بحث کر رہے ہو وہ سننے والے اور ناقل کی نگاہ میں برابر ہے۔)

صحابہ اور تابعین سے جو مسائل منقول ہیں انہیں آثار کہا جاتا ہے۔

ایتونی بکتاب من قبل ھذا او اثارۃ من علم۔ (اس سے پہلے کی کوئی کتاب لاؤ یا کوئی علمی نقل"۔

آنحضرتؐ کے ارشادات پر بھی اثر کا لفظ بولا جاتا ہے اور عموماً اس کا استعمال اضافت سے ہوتا ہے۔ جب آثار الرسول کہا جائے تو یہ حدیث اور سنت کے مترادف ہوگا اور مطلقاً بولا جائے تو آثارِ صحابہ مراد ہوں گے یا اسکا لغوی مفہوم۔

حدیث حدیث کا لفظ لغت میں قدیم کی ضد ہے۔ اس کا مصدر حدث ہے جس کا اطلاق نئے عوارض پر ہوتا ہے رجل حدث کے معنی جوان آدمی ہے۔ انسان کے منہ میں دانتوں کی بندشں کے اندر قدرت نے ایک ایسی مشین نصب فرمائی ہے جو غیر شعوری طور پر بلا تامل نئے سے نئے الفاظ بناتی چلی جاتی ہے۔ منہ کے خول میں ہوا کی حرکت اور حلق کی آخری حد تک ہوا کے تموّج سے لاکھوں الفاظ منٹوں میں بن جاتے ہیں جن میں ایک سے ایک نیا اور جُدا ہوتا ہے۔ دانتوں اور ہونٹوں کی رکاوٹ الفاظ کے بننے اور مخارج کی صحت میں مدد دیتی ہے۔ ذٰلک تقدیر العزیز العلیم۔

انسان کے اور بھی بیسیوں اعضاء ہیں لیکن الفاظ اور نطق کی مشینری صرف منہ میں نصب کی گئی ہے۔ معلوم نہیں دنیا کا سب سے پہلا انسان جب اس نے افہام و تفہیم کے لئے اس مشینری سے پہلے پہل کام لیا ہوگا تو وہ کتنا خوش ہُوا ہوگا اور اللہ تعالٰی کی اس نعمت پر اس نے کتنے سجدے کئے ہوں گے۔ فتبارک اللہ احسن الخالقین۔

اس گفتگو کو عربی زبان میں حدیث کہتے ہیں۔ اس کی جمع صحیح مذہب کے مطابق احادیث ہے۔ دنیا کے عجائبات اور خلافِ امید واقعات کی حکایات

اور قصوں کو بھی احادیث فرمایا گیا ہے فَجَعَلْنٰهُمْ اَحَادِيْثَ

ہم نے حوادث کو کہانیوں کی صورت دے دی۔ مَا يَاْتِيْهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنْ رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ

راغب فرماتے ہیں۔ الحدیث وجود الشیٔ بعد ان لم یکن حتی احدث لك منه ذکرا تاویل الاحادیث لا یکادون یفقهون حدیثا۔ سب اسی قسم کے محاورات ہیں۔

آنحضرتؐ کے ارشادات کو اور قرآنِ عزیز کو بھی حدیث کا نام دیا گیا۔ اِذْ اَسَرَّ النَّبِيُّ اِلٰى بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ حَدِيْثًا

"جب آنحضرتؐ نے اپنی بعض بیویوں سے آہستہ بات کی" وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيْثًا "اللہ تعالیٰ سے زیادہ کس کی حدیث سچی ہے۔"

سُنّت سین اور نون مشدد میں قوت، پختگی اور متوارث عادات کا مفہوم ہوتا ہے سن، سنان، مسنون، سنۃ ان تمام الفاظ کا ایک ہی ماخذ ہے۔ سن دانت کو کہتے ہیں۔ سنان نیزے کے پھل کو کہا جاتا ہے۔ مسنون خشک کیچڑ پر بولا جاتا ہے۔ سنۃ لغت میں اس راستہ کو کہا جاتا ہے جس پر متواتر چلنے کی وجہ سے وہ صاف اور واضح ہو گیا ہو جسے طریق معبد سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ راسخ عادات اور مستمر اعمال پر بھی سنت کا اطلاق متعارف ہے۔ اسی محاورہ کے مطابق طریقہ اور سیرت بھی اس کے مفہوم میں شامل ہے۔ زبان کے لحاظ سے اچھی اور بُری عادات دونوں پر سنت کا لفظ بولا جاتا ہے۔ حدیث مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهٗ اَجْرُهَا وَاَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَلَهٗ اَجْرُهَا وَاَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا ؎ میں سُنّت کا لفظ اسی لغوی لحاظ سے فرمایا ورنہ سنتِ نبوی کی صفت سیئہ کیسے ہو سکتی ہے۔ فَاِنَّ السُّنَّةَ خَيْرٌ كُلُّهَا بعض احادیث میں بعض اعمال کے متعلق بعض صحابہؓ نے نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ هٰذِهٖ کے الفاظ ارشاد فرمائے ہیں جس سے

مراد بدعتِ لغوی ہے ورنہ مصطلحہ بدعت کے متعلق جب آنحضرتؐ کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة فرمائیں تو ضلالت کو ضلالت حسنہ کون کہہ سکتا ہے ؟

شارع کی زبان میں آنحضرتؐ کے قول وفعل خاموشی اجتہادِ نبوی سب سنّت میں داخل ہیں۔ معتزلہ نے انبیاء علیہم السّلام کے متعلّق اجتہاد واستنباط کا انکار کیا ہے لیکن آئمہ سنت انبیاء کے لئے اجتہاد کو جائز سمجھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی اصلاح نہ فرمائی جائے تو یہ بھی سنت میں شامل ہے۔

اصولِ فقہ کے متون میں بعض علماء نے فرمایا سنت کا لفظ صرف آنحضرتؐ کے اعمال پر بولا ہے اور حدیث کا لفظ اقوال پر لیکن ادلۂ شرعیہ کے تذکرہ میں وہ حدیث اور سنت کو مترادف اور ہم معنیٰ سمجھتے ہیں۔ سنت کا لفظ جب اضافت سے استعمال ہو تو سنتِ نبوی سے مراد احادیثِ نبوی ہی لی جاتی ہیں۔

سنت شرعی اصطلاح کے مطابق شرعی اور دینی احکام کے لئے ماخذ ہے یہ بھی ضروری نہیں کہ سنت بصراحت قرآن عزیز میں موجود ہو۔ شوکانی فرماتے ہیں :

اعلم انه قد اتفق من يعتد به من اهل العلم على ان السنة المطهرة مستقلة بتشريع الاحكام وانها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام ـــه (ارشاد الفحول ص۳۱)

"سُنّت احکام کے اثبات اور تشریح میں مستقل اصل ہے اور حلال وحرام کے احکام بالاستقلال سنت میں موجود ہیں۔"

سوچئے کہ اگر ایک حکم قرآن اور سُنت میں بصراحت موجود ہو اور آپ اُسے مان لیں تو آپ نے سنت پر کیا احسان کیا؟ وہ تو قرآن ہے! اس کا انکار کیسے ممکن تھا۔ ہاں یہ درست ہے کہ اگر کوئی حدیث یا سنت قرآن کے صراحةً خلاف ہو تو وہاں قرآن ہی کی صراحت پر عمل ہو گا گو یہ فی الواقع ناممکن ہے کہ پیغمبر علیہ السّلام قرآن کی مخالفت کریں۔

موضوعِ بحث

ہمارے پیشِ نظر موضوع میں سنت اور حدیث مترادف ہیں اور شرعاً یہ دونوں حجت ہیں بلکہ جن احادیث کو آنحضرتؐ کے اقوال سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ بھی دراصل افعال ہی ہیں کیونکہ قول زبان کا فعل ہے اسی طرح تقریر اور اجتہادیہ بھی دراصل فعل ہی ہیں اور سنت ان سب کو شامل ہے اور تکمیلِ دین کے لئے ان سب پر یقین اور ایمان لانا ضروری ہے ورنہ قرآن اور متواتر سنن اپنی کثرت کے باوجود زندگی کے تمام گوشوں پر حاوی نہیں ہو سکتے۔

مسلم الثبوت میں بھی سنت کی تعریف اس طرح کی گئی ہے۔ ما صدر عن الرسول غیر القرآن من قول و فعل وتقریر (شرح مسلم الثبوت بحر العلوم ص۳۸۶)

آئمہ سنت کے نزدیک جو سنت حجتِ شرعیہ شمار کی گئی ہے اور جسے احکام کا ماخذ سمجھا گیا وہ ضروری ہے کہ قرآن کے علاوہ ہو۔ اس کی تصریحات قرآنِ عزیز کی تصریحات سے مختلف ہوں گی لیکن مخالف نہیں ہوں گی۔

سُنت کی حیثیت

قرآنِ عزیز کے الفاظ جس تواتر اور قطعیت سے ہم تک پہنچے ہیں سنت کو وہ مقام حاصل نہیں ہوا۔ سنت کا گو بہت بڑا ذخیرہ متواتر ہے لیکن تمام مروی متون کو قطعیت اور تواتر کا یہ شرف حاصل نہیں ہوا۔ عبادات اور اعمال کا کثیر سرمایہ متواتر ہے نماز، اس کے فرائض سنن اذکار تنوع کے باوجود بحیثیت مجموعی متواتر ہیں مگر معاملات، مغازی اور سیرت کا بہت سا ذخیرہ اخبار آحاد ہیں۔ علم الاسناد کے مباحث اور رجال میں جرح و تعدیل کی وجہ سے آحاد کے ذخیرہ میں وہ قطعیت نہیں رہتی۔ عبادات کے بھی بعض گوشے آحاد ہی کے مرہونِ منت ہیں لیکن ان آحاد کا مقام بھی اخباری روایات سے کہیں زیادہ ارفع ہے۔ محدثین کی تنقید اور نقل، اخبار اور تاریخ سے مختلف اور بہت زیادہ موثوق ہے بلکہ علماء نے صحیح اخبارِ آحاد کے قبول اور ان پر عمل کے وجوب پر اتفاق فرمایا۔ ان سے جو علم حاصل ہوتا ہے گو وہ متواتر کے برابر نہیں ہوتا لیکن بذاتِ خود وہ قابلِ استناد ہے۔ تعارض کے وقت ہو سکتا ہے کہیں آحاد کو نظر انداز کیا جائے ورنہ عام حالات میں تمام فقہاء اور

محدثین نے آحاد کو قبول فرمایا ہے۔ ان سے مسائل استنباط فرما کر آحاد کی ظنیت کو شکوک واوہام کے مترادف نہیں گردانا جیسا کہ اکثر منکرینِ حدیث سمجھتے یا کہتے ہیں۔ آئمہ اسلام نے رائے اور قیاس پر اخبارِ آحاد کو ہمیشہ ترجیح دی ہے۔ اسی لئے اہلِ علم نے اجتماعی طور پر علم الحدیث کو تاریخ اور اخباری روایات سے بالکل الگ سمجھا ہے۔ آئمہ حدیث اور آئمہ تاریخ کا تعلق عام اور خاص کا سا ہے یعنی ہر محدث اخباری ہوتا ہے لیکن ہر اخباری محدث نہیں ہوتا۔

بعض اہلِ علم دونوں فنون کے جامع ہیں۔ حافظ ابنِ جریر، حافظ ابنِ کثیر، امام بخاری، ذہبی وغیرہ محدث بھی ہیں اور مؤرخ بھی لیکن مؤرخین میں مسلم اور غیر مسلم سب شامل ہیں اس لئے وہ محدث نہیں ہو سکتے۔

میرا مقصد یہ ہے کہ چونکہ حدیث کے پورے ذخیرہ کا ثبوت اس طرح متواتر نہیں جس طرح قرآن عزیز کا متواتر ہے۔ اسی لئے آئمہ سنت نے احادیث کو ادلہ شرعیہ میں ثانوی حیثیت دی ہے لیکن ثبوتِ مسائل کے لحاظ سے بعض وقت نصوصِ حدیث قرآن سے بھی مقدم ہوتے ہیں۔ مسئلہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے اور امت اس پر عرصہ تک عمل کرتی رہتی ہے مگر قرآن میں اس کی تائید مدتوں بعد ہوتی ہے۔ مثلاً

۱۔ نماز آنحضرتؐ پر معراج کی رات فرض ہوئی۔ اس کی تفصیلات یعنی اذکار، تعدادِ رکعات اسی وقت بذریعہ سنت واضح فرمائے گئے۔ قرآن عزیز نے اس کے بعد اجمالاً ان کی تائید فرمائی اور یہ سلسلہ عرصہ تک چلتا رہا۔ (البرھان زرکشی۔ اتقان)

۲۔ نماز کے لئے طہارت شرط تھی۔ معراج کی صبح جبریل نے آنحضرتؐ کو طہارت کا طریق سکھایا۔ پھر صحابہؓ بالالتزام وضو کرتے اور نماز ادا فرماتے رہے لیکن سورہ مائدہ واقعہ معراج سے تقریباً آٹھ سال بعد ۶ھ میں نازل ہوئی جس میں وضو اور اس کے فرائض بیان فرمائے گئے۔ معلوم ہے کہ معراج کا سفر صحیح روایت کے مطابق سنہ ۱۲ نبوی میں ہوا یعنی ہجرت سے قریب قریب دو سال پہلے۔

۳۔ نماز جمعہ مدینہ منورہ میں آنحضرتؐ کی تشریف آوری اور ہجرت سے پہلے ہی صحابہؓ

نے شروع کر دی تھی۔ اسعد بن زرارہؓ آنحضرتؐ کی آمد سے پہلے مدینہ منورہ میں جمعہ پڑھاتے تھے۔ سورۂ جمعہ جس سے فرضیت جمعہ پر استدلال کیا جاتا ہے۔ صحیح روایات کے موافق سفرِ ہجرت میں مدینہ منورہ پہنچنے سے پہلے نازل ہوئی۔ جمعہ پہلے شروع ہو چکا تھا۔ سورۂ جمعہ میں اس کی تائید ہوئی۔ سورۂ جمعہ کو مشہور روایت کے مطابق اس لئے مدنی مان لیا جائے کہ وہ مدینہ منورہ میں نازل ہوئی تو مسئلہ اور بھی واضح ہو جاتا ہے کہ قرآن میں جمعہ کی فرضیت کا حکم اس وقت دیا گیا جبکہ جمعہ مدینہ میں شروع ہو چکا تھا۔

۴۔ موسیٰ علیہ السلام کو مَدین سے واپسی پر نبوت عطا فرمائی گئی لیکن اس وقت تورات نہیں دی گئی۔ موسیٰ علیہ السلام نے فرعون، ہامان اور اکابرِ قبط سے مقابلہ سنت کی بناء پر کیا یہ سلسلۂ وحیِ غیر متلو ہی کی بنا پر چلتا رہا۔ قرآن عزیز سے ظاہر ہے کہ توراۃ فرعون کی ہلاکت کے بعد تیہ کے جنگل کی اقامت کے ایام میں عنایت فرمائی گئی۔ فرعون کی تباہی اور بربادی کا پہلا منظر سنت کی مخالفت ہی کی وجہ سے ہوا۔ چنانچہ سورۂ قصص میں فرعونی عساکر کی تباہی کے بعد فرمایا :

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ مِنْۢ بَعْدِ مَآ اَهْلَكْنَا الْقُرُوْنَ الْاُوْلٰى بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَّرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ۔ (۲۸/۴۳)

"پہلے لوگوں کو ہلاک کرنے کے بعد ہم نے موسیٰ کو کتاب دی جسمیں لوگوں کیلئے بصیرتِ ہدایت اور رحمت تھی تاکہ وہ نصیحت حاصل کریں۔"

سنت قرآن میں

اب قرآنِ عزیز میں سنت کی ضرورت کو ملاحظہ فرمائیں بعض انبیاء کا انحصار مدت العمر سنت ہی پر رہا۔ سورۂ نساء میں ہے۔

۱۔ اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ ۚ وَاَوْحَيْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَعِيْسٰى وَاَيُّوْبَ وَيُوْنُسَ وَهٰرُوْنَ وَسُلَيْمٰنَ ۚ وَاٰتَيْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا۔ (۴/ ۱۶۳)

"ہم نے آپ کی طرف وحی کی جیسے حضرت نوحؑ اور ان کے بعد آنے والے نبیوں

کی طرف کی اور ہم نے حضرت ابراہیمؑ، اسماعیلؑ، اسحاقؑ، یعقوبؑ، ان کی اولاد اور حضرت عیسیٰؑ، ایوبؑ، یونسؑ، ہارونؑ اور سلیمانؑ کی طرف وحی کی اور ہم نے حضرت داؤدؑ کو زبور مرحمت فرمائی۔"

آنحضرتؐ کی وحی کو حضرت نوحؑ کے بعد آنے والے تمام انبیاء سے تشبیہ دی گئی ہے ان میں حضرت ابراہیمؑ اور حضرت مسیحؑ اور حضرت داؤد کے سوا باقی انبیاء کے متعلق کسی کتاب کا ذکر نہیں۔ ان کی وحی از قسم سنت ہی تھی۔ آنحضرتؐ کی وحی کو جب متلو اور غیر متلو دونوں قسم کی وحی سے تشبیہ دی گئی ہے تو ظاہر ہے کہ آنحضرتؐ پر دونوں قسم کی وحی نازل فرمائی گئی ہے۔ قرآنِ عزیز کے الفاظ نازل فرمائے اور سنت کا مفہوم بتایا گیا۔

سنت کے متعلق کتاب اللہ اور عقلِ سلیم کی ان تصریحات کی بناء پر ہی علامہ موسےٰ جار اللہ نے فرمایا ہے فالسنن فی الشرائع والقوانین اصل الاصول وھی فی شرع الاسلام اصل اوّل بین الاصول الاربعۃ والکتاب الکریم یؤید الاصل الاوّل ویثبتہ۔ (کتاب السنۃ ص۴)

"شریعت اور قانون کے لحاظ سے سنت اصول اربعہ سے پہلا اصل ہے۔ کتاب اللہ اس کی مؤید اور مثبت ہوتی ہے۔"

۲۔ اِنَّ الَّذِیۡنَ یَکۡفُرُوۡنَ بِاللّٰہِ وَ رُسُلِہٖ وَ یُرِیۡدُوۡنَ اَنۡ یُّفَرِّقُوۡا بَیۡنَ اللّٰہِ وَ رُسُلِہٖ وَ یَقُوۡلُوۡنَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٍ وَّ نَکۡفُرُ بِبَعۡضٍ ۙ وَّ یُرِیۡدُوۡنَ اَنۡ یَّتَّخِذُوۡا بَیۡنَ ذٰلِکَ سَبِیۡلًا ۔ اُولٰٓئِکَ ہُمُ الۡکٰفِرُوۡنَ حَقًّا ۚ وَ اَعۡتَدۡنَا لِلۡکٰفِرِیۡنَ عَذَابًا مُّہِیۡنًا ۔ وَ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا بِاللّٰہِ وَ رُسُلِہٖ وَ لَمۡ یُفَرِّقُوۡا بَیۡنَ اَحَدٍ مِّنۡہُمۡ اُولٰٓئِکَ سَوۡفَ یُؤۡتِیۡہِمۡ اُجُوۡرَہُمۡ ؕ وَ کَانَ اللّٰہُ غَفُوۡرًا رَّحِیۡمًا (۴/۱۵۲)

"جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں کا انکار کرتے ہیں وہ چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں کا مقام الگ ہو۔ ان کا خیال ہے کہ بعض کے انکار اور بعض کی اطاعت سے کوئی درمیانی سی راہ پیدا ہو جائے یہ لوگ قطعی طور

پر دینِ حق کے منکر ہیں اور ایسے منکروں کیلئے ذلیل کرنے والا عذاب تیار کیا گیا ہے اور جو لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں پر یقین رکھتے ہیں اور ان میں سے کسی کی اطاعت میں فرق نہیں کرتے ان کو اس دیانت کا ضرور اجر ملے گا اور اللہ تعالیٰ مغفرت اور رحم کرنے والا ہے۔

اس آیت میں اسبابِ کفر کا تذکرہ فرماتے ہوئے بھی اللہ اور اس کے رسول کو الگ الگ اور مستقل حیثیت دی گئی ہے یعنی خدا کا انکار بھی کفر ہے اور رسول کا انکار بھی کفر کا سبب ہے۔ اس طرح ایمان کی صورت میں خدا اور انبیاء کی حیثیت کو مستقل مقام دیا گیا ہے۔ یعنی ایمان کا موجب ہونے میں بھی رسول کی مستقل حیثیت ہے۔ غرض رسول پر ایمان لانا بھی اتنا ہی ضروری ہے جیسے اللہ پر ایمان لانا اور رسول کا انکار بھی اسی طرح کفر ہے جس طرح خدا کا انکار۔

یہ بھی معلوم ہے کہ رسول اور خدا ذات کے لحاظ سے ایک نہیں ہیں۔ ایک خالق ہے دوسرا مخلوق، ایک آمر ہے دوسرا مامور، ایک مختارِ مطلق ہے دوسرا محتاج، ایک بے نیاز ہے دوسرا حاجت مند۔ آنحضرتؐ نے پوری زندگی میں اپنی بے نیازی اور مختارِ مطلق ہونے کا کبھی دعوے نہیں فرمایا اور حقیقت بھی یہی ہے جس کے سر پر موت اور حدوث کی تلوار لٹک رہی ہو وہ خدائی اور بے نیازی اور مختارِ مطلق ہونے کا دعویٰ نہیں کرسکتا۔ اس لحاظ سے دُنیا کے عقلمندوں میں نہ کوئی خدا اور انبیاء کی وحدت کا قائل ہے نہ اس تفریق کو کفر کہنا قرینِ دانشمندی ہے۔

بنا بریں جس تفریق کو یہاں قطعی کفر کہا گیا ہے وہ تفریق فی الاطاعت ہے۔ منافقین کی سیرت کا تذکرہ اسی انداز میں فرمایا گیا۔ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ۔(۴-۶۱)

"جب انہیں خدا اور رسول کی اطاعت کے لئے دعوت دی جاتی ہے تو منافق تمھارے نام سے بدکتے ہیں"

یعنی چونکہ انہیں معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمودات جوامع الکلم ہیں اس

لئے ان میں تاویل کی گنجائش مل جائے گی لیکن آنحضرتؐ کی توضیحات و شروح آوارگی کی تمام راہوں کو روک دیتی ہیں۔

اسی وجہ سے اہلِ نفاق کا خیال تھا کہ خدا اور رسول میں بلحاظ اطاعت تفریق قائم رہے۔ رسول کے ارشادات کو جب حجت اور اطاعت کے مقام سے گرا دیا جائے گا تو سنت کی تفصیلات سے نجات میسر آجائے گی اور زندگی کی آوارگیوں کے لئے گنجائش نکل آئے گی مگر قرآن فرماتا ہے یہ قطعی کفر کی راہ ہے۔ سنت کا مقام، اطاعت میں قطعاً مستقل ہے جس طرح قرآن کی تصریحات واجب الاطاعت ہیں اسی طرح قرآنِ عزیز کے علاوہ جو تصریحات پیغمبرؐ اسلام سے منقول ہوں گی اگر قرآنی نصوص میں بصراحت موجود نہ ہوں تو بھی ان کی اطاعت بہ نصِ قرآن فرض ہے اور انکار کفر۔

آیت ۱۵۲/۴ میں اسی وحدت فی الاطاعت کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ اور اہلِ ایمان کا تعارف اسی طرح کرایا گیا ہے۔ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهٖ "یعنی یہ لوگ اللہ تعالیٰ اور رسولوں کی اطاعت میں تفریق نہیں کرتے بلکہ دونوں کی اطاعت کو ضروری اور دونوں کے ارشادات کو حجت سمجھتے ہیں"۔

کیونکہ یہ درحقیقت دو نہیں ان کا منبع ایک ہی ہے۔ وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (۸۰/۴) "رسول کی اطاعت فی الحقیقت اللہ کی اطاعت ہے۔ ان دونوں اطاعتوں میں فرق نہیں ہے"۔ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ (۶۴/۴) "ہر رسول کی اطاعت اللہ کی اجازت سے ہے"۔ (ارشاد اللہ تعالیٰ کا ہے زبان آنحضرتؐ کی)

۳- يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا۔ (۵۹/۴)

"اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اربابِ حکم و اقتدار کی۔ لیکن اگر ان سے کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے

اللہ اور رسول کے سپرد کرو۔ اگر تم اللہ اور آخرت پر یقین رکھتے ہو یہ طریق انجام کار بہتر ہے۔"

اس مقام میں قرآنِ عزیز میں تین اطاعتوں کا ذکر فرمایا گیا ہے۔ پہلی دو اطاعتیں مستقل ہیں جن میں تصادم اور نزاع کا امکان ہی نہیں۔ اس لئے وہاں اس خطرے کا اظہار ہی نہیں فرمایا گیا۔ تیسری اطاعت غیر مستقل اور عارضی قسم کی ہے۔ امرا اور اربابِ اقتدار ممکن ہے کوئی ایسی حرکت کر گزریں جو اللہ کی مرضی اور آنحضرتؐ کے ارشادات کے منافی ہو۔ اس صورت میں ان کی اطاعت ختم ہو جائے گی۔ اربابِ اقتدار کے مصالح کچھ ہی کیوں نہ ہوں ان کو اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ نزاع کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ اس لئے ان کی اطاعت عارضی ہے مستقل نہیں۔ اولی الامر سے مراد خلافتِ الٰہیہ ہو یا امارتِ شرعیہ یا مرکزِ ملت ان کی اطاعت عارضی ہوگی اور غیر مستقل۔ اس کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت میں رہیں اور ان سے نزاع نہ کریں۔

آیت کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ سربراہ اور قائد کا جو بھی نام رکھا جائے اس کی اطاعت اور وفاداری واجب ہے بشرطیکہ وہ خدا اور اسکے رسول کا وفادار ہو۔

لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق (الحديث) میں اسی حقیقت کیطرف اشارہ کیا گیا ہے۔

۴۔ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (۳۳/ ۲۱)

"جو شخص اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے اس کے لئے آنحضرتؐ کی اقتدا ہی بہترین طریق کار ہے۔"

اِسوۃ بالکسر والضم اُس حالت کا نام جس میں انسان کسی کی اقتدا کرے۔ یہ اقتدا اچھائی میں ہو یا برائی میں اسی لئے آنحضرتؐ کی اقتدا کو حسن سے مقید فرمایا گیا ہے۔ اس آیت میں مؤکد طور پر فرمایا گیا ہے کہ آنحضرتؐ کے ارشادات اور افعال میں ان کی اقتدا اور اطاعت بہترین طریق کار ہے اور یہ اقتدا اور اتباع ہی اللہ تعالیٰ

پر ایمان اور آخرت پر یقین کی دلیل ہے۔ اگر آنحضرتؐ کی اتباع کا جذبہ کسی دل میں نہیں ہے تو نہ اسے اللہ تعالیٰ سے کوئی امید رکھنا چاہیئے نہ قیامت ہی پر اس کا ایمان تصور کیا جا سکتا ہے محمدؐ فرقٌ بین الناس الحدیث۔ "کفر اور اسلام میں فرق آنحضرتؐ کی شخصیت ہے"۔

یہ آیت سورۂ احزاب میں ہے اس سے پہلے متبنیٰ کی بیوی سے نکاح کے متعلق آنحضرتؐ کا فیصلہ ہے پھر امہات المومنین کو ہدایات اور ان کے حقوق پھر جنگ میں آنحضرتؐ کے احکام کی اقتدار یہ تمام چیزیں اسوہ میں شامل ہیں۔ اس آیت نے دینی اور دنیوی تمام امور میں آنحضرتؐ کو اسوہ قرار دیا ہے اور اسے ایمان باللہ اور ایمان بالآخرت کیلئے اساس قرار دیا ہے۔

قرآنِ عزیز میں آنحضرتؐ کی سیرت بڑے حکیمانہ انداز سے بیان ہوئی۔ اگر ان تمام مقامات کو ایک طالب علم کی طرح بغور پڑھا جائے تو سنت کی حجیت اور آنحضرتؐ کے اتباع کی فرضیت میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا بلکہ یہ ایک مستقل باب ہے جس کے لئے کسی دوسری صحبت کا انتظار کرنا چاہیئے کہ قرآن میں سیرت کا تذکرہ کس طرح آیا ہے۔ [1]

قرآنِ عزیز نے اس موضوع کو مختلف عنوانات اور مختلف طرق سے بیان فرمایا ہے۔ قرآن کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی نگاہ میں یہ مسئلہ ایمان کے لئے ایک اساس اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ پیغمبر کو درمیان سے ہٹا دیا جائے تو قرآن اور اسلام دونوں مسکین اور یتیم ہو کر رہ جائیں گے۔

میں نے فیصل آباد کے اجلاس میں اس موضوع پر اختصار سے عرض کیا تھا۔ اہمیت کے لحاظ سے یہاں کسی قدر تفصیل سے عرض کرنا مناسب سمجھا گیا لیکن یہ تفصیل بھی انتہائی اختصار پر مشتمل ہے مزید کسی قدر تفصیل رسالہ "مقام حدیث" میں ملے گی جو پہلے شائع ہو چکا ہے۔

---

[1] شیخ موسےٰ جار اللہؒ نے کتاب السنہ میں اس کے متعلق مختصر اور لطیف بحث فرمائی ہے۔

حدیث کا کھلا انکار، چودھویں صدی میں!

مولوی عبداللہ چکڑالوی پہلے شخص ہیں جنہوں نے علوم سُنت کی کھلی مخالفت کی۔ انہیں رسولوں کی اطاعت کا ذکر کھٹکتا رہا۔ انہوں نے رسول کے معنی قرآن کر کے اس اطاعت سے مخلصی چاہی لیکن قرآن اس اطاعت سے بھرا پڑا ہے۔ سورۂ شعراء میں تقریباً دس جگہ یہ فقرہ دہرایا گیا ہے۔ فَاتَّقُوا اللهَ وَاَطِیْعُوْنِ۔ "اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔"

گویا یہ اطاعت اللہ تعالیٰ سے ڈرنے کے ہم پایہ چیز ہے۔

آلِ عمران میں فرمایا: وَجِئْتُكُمْ بِاٰيَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللهَ وَاَطِيْعُوْنِ

"اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔"

قرآنِ عزیز میں مختلف مقامات پر قریب قریب چالیس جگہ رسول کی اطاعت کا ذکر مختلف انداز سے آیا ہے ایک موٹی سمجھ کا آدمی سوچتا ہے کہ ہر جگہ اس کی تعبیر رسول ہی سے فرمائی گئی ہے کہیں بھی اصلی لفظ سے تعبیر نہیں کیا گیا حالانکہ کسی جگہ اپنے موقع پر قرآن، فرقان اور کتاب کا ذکر آیا ہے۔ پھر اس تعبیر سے ہر ہر جگہ گریز کی کوئی معقول وجہ ہونی چاہیئے۔

حقیقت یہ ہے کہ رسول کے لفظ سے اُس داعی کو تعبیر کیا گیا ہے جو اِس دعوت کو لے کر آیا اور ہر زمانے میں اپنی دعوت اور اپنی اس حیثیت کو مستقل طور پر پیش کیا ہے اس لئے مولوی عبداللہ اور ان کے اتباع اور ہم مشرب حضرات کی ان توجیہات میں کوئی معقولیت معلوم نہیں ہوتی اور الرسول کی شخصیت کو نظر انداز کرنے کے بعد سارا کارخانہ اور دیانت کا یہ محل پورے کا پورا غارت ہو جاتا ہے۔

قرآن اور اُس کا تواتر

ہم نے پہلے عرض کیا ہے کہ قرآن کے ہم تک پہنچنے میں تواتر پایا جاتا ہے۔ اس میں سند کے مباحث کی ضرورت نہیں پڑتی۔ مگر یہ تواتر آنحضرتؐ سے شروع ہوگا۔ آنحضرتؐ اپنے مقام پر اکیلے ہیں۔ سنت اور اس سے عقیدت رکھنے والے لوگ رسولؐ اُس کی بشریت اور اس کے لوازم

کی بحث آپ سے نہیں چھیڑیں گے لیکن اگر کوئی غیر مسلم آنحضرتؐ کی ذات سے متعلق بحث چھیڑ دے تو تواتر سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو گا کیونکہ اس تواتر میں رسول صلی اللہ علیہ وسلمؐ تو اکیلے ہی ہوں گے۔

مسیحی اور یہودی حضرت مسیح کی صلیب کو تواتر اور بہت بڑے اتفاق سے مانتے ہیں لیکن اس تواتر کی انتہا اس جلاد پر ہوتی ہے جس نے آندھی اور گرد و غبار کے گھٹاٹوپ اندھیرے میں مسیح کو صلیب پر چڑھایا۔ نہ اس وقت وہاں یہودی موجود تھے نہ مسیح علیہ السلام کے حواری نہ حکومت کا کوئی نمائندہ۔ قرآن عزیز نے اس تواتر کے علی الرغم مسیح کے متعلق صلیب کا انکار فرمایا اور اسی طرح حضرت مسیح کے قتل کا انکار فرمایا ہے۔ قادیانی حضرات اور اس ذہن کے لوگوں کو چھوڑ کر پوری دنیائے اسلام نے اس مشکوک تواتر کی پرواہ نہیں فرمائی اس لئے کہ اس کی ابتدا میں تواتر نہیں۔

منکرینِ حدیث کے طریقِ فکر کے مطابق اگر پیغمبر کی عصمت پیغمبر کا اجتہاد اور پیغمبر کی تعبیر محلِ نظر ہو تو نبوت اور اس کے عوامل سے اعتماد اُٹھ جائے گا اس کے بعد تواتر سے آپ کو کیا فائدہ ہو گا۔ تواتر کے لئے تو ضروری ہے کہ اس سلسلے کی کوئی کڑی بھی تواتر کے موجبات سے خالی نہ ہو اسی صورت میں وہ موجبِ یقین ہو سکتا ہے۔

اگر قرآن کی حجیت اور اس کے تواتر کو قائم رکھنے کے لئے آپ حضرات ازراہ عنایت آنحضرتؐ اور تمام انبیاء کو اپنی مناظرانہ نکتہ نوازیوں سے معاف فرما دیں اور آپ کے ظنون و اوہام کے تیر اور تند حملوں سے اگر مقامِ نبوت محفوظ ہو جائے تو سنت کو بھی ان شاء اللہ کوئی خطرہ نہیں۔ آپ کو معلوم ہے سنت اسی پیغمبر کے اعمال شرعیہ کا نام ہے جس نے آپ کے لئے قرآن کو محفوظ فرمایا۔

اور اگر اِن کی اِن موشگافیوں اور مظنون خطرات سے مقامِ نبوت نہ بچ سکا تو نہ قرآن کے لئے کوئی پناہ گاہ باقی رہے گی نہ اسلام اور ایمان کے لئے کوئی ماخذ اور نہ آپ کی آزادیوں کے لئے کوئی رکاوٹ۔

☸

منکرینِ سنت کے شبہات

منکرینِ سنت کی کوئی جامع تحریر جس میں سُنت اور آنحضرتؐ کے مقام کے خلاف سنجیدگی اور جامعیت سے لکھا گیا ہو میری نظر سے نہیں گزری۔ بعض احادیث پر کچھ شبہات وارد کئے گئے ہیں جن کا زیادہ سے زیادہ یہ اثر ہونا چاہیئے کہ ان چند احادیث کا انکار کر دیا جائے جن کے معنٰی کے متعلق تسکین نہ ہو سکی۔ چند احادیث یا چند شبہات کی بنا پر پورے ذخیرے کا انکار کر دینا قطعاً دانش مندی نہیں۔ اگر کسی شوریدہ سر کو قرآن عزیز کی بعض آیات سمجھ میں نہ آئیں کوئی سمجھ دار آدمی پسند نہیں کرے گا کہ پورے قرآن کا انکار کر دیا جائے۔

ان حضرات کی شاندار تحریرات سے چند شبہات اخذ ہو سکے ہیں انہیں کے متعلق یہاں کچھ گذارش کرنا پیشِ نظر ہے۔

قابل اعتراض روایات اور بعض اہم شبہات کے متعلق میں اپنی گذارشات مولانا مودودی صاحب کے "نظریۂ حدیث کا تنقیدی جائزہ"[1] میں عرض کر چکا ہوں حضرت ابراہیمؑ کی تعریضات اور حضرت موسیٰؑ کا تھپڑ مارنا، ان پر بقدرِ ضرورت عرض کر چکا ہوں یہاں صرف اصولاً کچھ عرض کرنا مقصود ہے۔

حدیث کے متعلق ظنّی ہونے کا شبہ

فنِ حدیث کے متعلق اوہام و وساوس نے جب سے تحریک کی صورت اختیار کی ہے اور بعض اربابِ فکر نے ان وساوس کو کاروبار کے انداز سے پیش کرنا شروع کیا اُس وقت سے عوام کی نگاہ میں یہ اوہام دلائل کی صورت اختیار کر گئے ہیں اور انکارِ حدیث ایک مشغلہ سا بن گیا ہے۔ غیر علمی زبانوں پر متعارف اصطلاحات غیر اصطلاحی معانی استعمال ہو کر بعض سادہ لوح حضرات کے لئے لغزش کا موجب ہو رہی ہیں۔ ان ہی اصطلاحات سے ایک اصطلاع "ظن" کی بھی ہے۔ حدیث کے متعلق یہ شبہ بھی پیدا کیا گیا ہے کہ یہ ظنی ہے۔ ضرورت ہے کہ اس سے متعلقہ گرد و

---

[1] یہ کتاب اسی عنوان کے ساتھ زیرِ نظر مجموعہ میں شامل ہے۔

غبار کو صاف کیا جائے جو تحریک انکارِ حدیث نے فضا میں اُٹھا رکھا ہے۔

ظن کی علمی تحقیق

ظن کے شرعی، عرفی اور لغوی مفہوم پر غور کرنے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ اس مغالطہ کا پس منظر کیا ہے؟

ظن کا لفظ عربی اور اُردو دونوں زبانوں میں مستعمل ہے لیکن اردو میں اس کا استعمال شک، وہم کے مفہوم میں ہوتا ہے عموماً مشکوک، موہوم، مظنون وغیرہ الفاظ بصورت مترادف استعمال کئے جاتے ہیں اور یہی استعمال ہمارے منکرینِ سنت حضرات کے لئے لغزش کا موجب ہُوا ہے۔

ورنہ عربی زبان میں یہ لفظ بلا قرینہ اس معنیٰ میں استعمال نہیں ہُوا۔ راغب فرماتے ہیں:-

الظن اسم لما يحصل عن امارة ومتى قويت ادت الى العلم ومتى ضعفت جداً لم يتجاوز حد التوهم (مفردات جدید) ص۳۱۹)

"جو علم آثار و قرائن سے حاصل ہو اسے ظن کہتے ہیں، اگر آثار و قرائن مضبوط ہوں تو یہ لفظ علم و یقین کے مترادف ہوگا اور جب یہ قرائن بہت ہی کمزور ہوں تو بھی وہم سے کم تر نہیں ہوگا۔"

محمد بن مکرم بن منظور فرماتے ہیں:

الظن شك ويقين الا انه ليس بيقين عيان انما هو تدبر اه

(لسان العرب ج ۳ ص۲۷۲)

"ظن، یقین اور شک دونوں معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے لیکن یہ یقین استدلالی ہوتا ہے عینی نہیں ہوتا۔"

تہذیب الصحاح ص ج ۳ میں ہے:-

الظن يقين وشك وانشد ابو عبيدة

ظني بهم كعلمي وهم تينوفة ‏ ‏ ‏ ‏ يتنازعون جوايف الامثال

اقرب الموارد، قاموس منجد وغیرہ کتب لغت میں بھی اس قسم کی تصریحات

موجود ہیں۔ ان تصریحات کی روشنی میں ظن کا عرفی مفہوم تو واضح ہو جاتا ہے یعنی یہ لفظ علم و یقین میں بھی استعمال ہوتا ہے اور شک و تخمین کے مفہوم میں بھی بولا جاتا ہے۔ انحصار قرائن پر ہے۔ جیسے قرائن ہوں گے ویسے ہی معانی میں استعمال ہو گا۔

علمائے عربیت کی رائے اس کے متعلق اور بھی صاف ہے۔ علامہ ابوالبقاء یعیش بن علی بن یعیش (۶۴۳ھ) مفصل زمخشری کی شرح میں فرماتے ہیں:

الظن ان یتعارض دلیلان و یترجح احدھما علی الاخر و قد یقوی المرجح فیستعمل بمعنی العلم والیقین نحو قوله تعالیٰ اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّھُمْ مُلٰقُوْا رَبِّھِمْ (ابن یعیش ص ج ۲)

"دو متعارض دلیلوں کا نام ظن ہے اور جب راجح قوی ہو تو اسے علم و یقین سے تعبیر کیا جاتا ہے جیسے یظنون انھم ملاقوا ربھم سے ظاہر ہوتا ہے۔"

پھر اسی کتاب کی ساتویں جلد میں مسئلہ اور بھی صاف فرما دیا ہے قول اور رؤیت بھی کبھی ظن ہی کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔

غرض حواس ظاہری سے جو چیز معلوم کی جائے اسے ضروری یا بدیہی کہنا چاہیئے اسی طرح جو چیزیں وجدان سے تعلق رکھتی ہیں وہ بھی بدیہی اور ضروری ہوں گی۔ اور جو چیزیں عقل سے تعلق رکھتی ہیں اگر عقلی دلائل متعارض ہوں اور ترجیح کی کوئی وجہ نہ ہو تو اسے تردد یا شک کہنا چاہیئے اور اگر ترجیح کے دلائل مل جائیں تو راجح کو ظن کہا جاتا ہے اور مرجوح کو شک یا وہم سے تعبیر کیا گیا ہے اھ (ابن یعیش ج ۷، ص ۷۸-۸۱)

علامہ حسین بن محمد بن مفضل راغب اصفہانی (۵۰۲ھ) نے مفردات القرآن میں ان قرائن کو ایک قاعدہ کی صورت دی ہے، فرماتے ہیں:

ومتی قوی او تصور تصور القوی استعمل معه اَنَّ المشددة واَنْ المخففة منه و متی ضعف استعمل اِنَّ و اَنْ المختصة بالمعدومین من القول والفعل (مفردات راغب ص ۳۱۹)

"جب قرائن قوی ہوں تو ظن کا استعمال اَنَّ مشدد اور اَنْ مخفف کے ساتھ

استعمال ہوگا اور جب قرائن کمزور ہوں تو اَنَّ اور اَنْ مخففہ کے ساتھ مستعمل ہوگا جو معدومات میں عموماً استعمال ہوتے ہیں۔"

اس کے بعد قرآنِ کریم سے اس کی تائید میں کافی امثلہ دی ہیں

۱۔ اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ (۴۶/۱)

"انہیں یقین ہے کہ وہ اللہ سے ملیں گے۔"

۲۔ اَلَا یَظُنُّ اُولٰٓئِکَ اَنَّھُمْ مَّبْعُوْثُوْنَ لِیَوْمٍ عَظِیْمٍ (۸۳/۴)

"کیا انہیں یقین نہیں کہ وہ ضرور اٹھیں گے۔"

۳۔ وَظَنَّ اَنَّہُ الْفِرَاقُ (۷۵/۲۸)

"اسے یقین ہوتا ہے کہ اب جان گئی۔"

۴۔ وَظَنُّوْٓا اَنَّھُمْ مَّانِعَتُھُمْ حُصُوْنُھُمْ (۵۹/۲)

"انہیں یقین تھا کہ یہ قلعے ان کو بچا لیں گے۔"

۵۔ اِنَّا ظَنَنَّآ اَنْ لَّنْ نُّعْجِزَ اللہَ فِی الْاَرْضِ (۷۲/۱۲)

"ہمیں یقین ہے کہ ہم اللہ کو کمزور نہیں کر سکتے۔"

۶۔ وَاَنَّھُمْ ظَنُّوْا کَمَا ظَنَنْتُمْ اَنْ لَّنْ یَّبْعَثَ اللہُ اَحَدًا (۷۲/۱۲)

"انہیں بھی تمہاری طرح یقین تھا کہ اللہ کوئی نبی نہیں بھیجے گا۔"

۷۔ بَلْ ظَنَنْتُمْ اَنْ لَّنْ یَّنْقَلِبَ الرَّسُوْلُ (۴۸/۱۲)

"تمہیں یقین تھا کہ آنحضرت (تبوک سے) واپس نہیں ہوں گے۔"

ان تمام مواقع میں ظن علم ویقین کے معنی میں استعمال ہوا ہے فی الواقع ہو یا متکلم کے خیال کے مطابق۔

آپ قرآنِ عزیز میں اگر ایک طالب علم کی طرح غور کریں گے تو وہاں یہ فرق اور طریقے سے بھی واضح فرمایا گیا ہے جہاں ظن کو حق کے مقابل ذکر کیا گیا ہے وہاں شک اور وہم کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا (نجم)

"ظن حق کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتا"۔

اِنْ نَّظُنُّ اِلَّا ظَنًّا وَّمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِيْنَ (الجاثیہ)

"ہمارا خیال ہے یقین نہیں"

اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْاَنْفُسُ (نجم)

"یہ لوگ ظن اور ہوائے نفس کے تابع ہیں"۔

غلطی کی اصل وجہ

غلطی کی اصل وجہ ظن کا پنجابی زبان میں استعمال ہے اور ان حضرات کی عربی زبان اور اس کے محاورات سے ناواقفیت

آئمہ حدیث کی نظر میں ظنیت اس معنی سے ہے کہ حدیث کی صحت عقلی دلائل سے ثابت ہے عینی اور سمعی چیز نہیں بلکہ آئمہ حدیث نے رجال کے احوال اور قرائن سے استدلال فرما کر بحث ونظر، عقل اور شعور سے احادیث کی صحت اور حجیت کو ثابت فرمایا ہے۔ یہ ایسی چیز نہیں ہے جسے نظر سے دیکھا جائے یا کانوں سے سنا جائے بلکہ یہ علم ویقین عینی اور سمعی علم ویقین سے دوسرے مرتبہ پر ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ جو چیزیں ہماری نظر کے سامنے ہیں یا ہم کانوں سے سنتے ہیں ان کا ہمیں علم اور یقین تو ہو جاتا ہے لیکن قطعیت وہاں بھی محلِ نظر ہے۔ ستاروں کے حجم میں نظر کا فیصلہ درست نہیں۔ مرئیات اور اشباح میں نظر کی غلطی مسلمہ حقیقت ہے حالانکہ وہ اشیاء ہماری نظر کے سامنے ہیں، پہاڑوں کے سر بفلک درخت جو بیسیوں گز فضا میں چلے گئے ہیں۔ دور سے جھاڑیاں محسوس ہوتے ہیں جب عین الیقین یا علم بالعیان بھی غلطی کی گنجائش ہے تو قطعیت کا وجود دنیا میں نادر ہی معلوم ہوتا ہے۔

منکرینِ حدیث کے لئے دو راہیں رہ جاتی ہیں یا تو عام بنی آدم کی طرح ظنیات کو اخبار اور احکام میں بھی قبول کریں یا پھر کسی ایسی دنیا میں چلے جائیں جہاں انہیں ظنیات سے سابقہ نہ پڑے اور ان کا ماحول جزم ویقین سے بھرپور ہو متواتر احادیث شاید سینکڑوں مل جائیں مگر قطعیات کا وجود اس دنیا میں بے حد کم ہے۔

شریعت اسلامیہ میں ظن کی اہمیت

عام دنیا کو جانے دیجئے، شریعت میں

مظنون چیزوں کو استناد کا مرتبہ دیا گیا ہے۔ محکمہ قضا شرعی احکام میں بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ ہر قاضی جو فیصلہ کرتا ہے وہ صحیح ہی ہوتا ہے۔ بددیانت قضاۃ کو چھوڑیئے۔ دیانت دار قاضی بھی معصوم نہیں ہو سکتا۔ بالکل ممکن ہے کہ وہ بڑی نیک نیتی سے فیصلہ کرے لیکن وہ واقعتًا صحیح نہ ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بعض تم میں سے اپنا عندیہ بڑی فصاحت اور بلاغت سے بیان کرتے ہیں میں ان کے حق میں فیصلہ صادر کر دیتا ہوں لیکن واقعتًا وہ فیصلہ درست نہیں ہوتا اس لئے میرا یہ فیصلہ حرام کو حلال نہیں کر سکتا۔ جب آنحضرتؐ اپنے فیصلوں کے متعلق یہ ارشاد فرمائیں تو یقین اور قطعیت کہاں سے آئے گی۔

شہادت

محکمہ قضا کا تمام تر انحصار شہادت اور قرائن پر ہے لیکن ہمیں ملاحظہ معلوم ہے کہ شہادت غلط بھی ہوتی ہے۔ غلط فہمی پر بھی مبنی ہو سکتی ہے اس کی صحت بھی بہر کیف ظنی ہے اور اسی ظن ہی کی بناء پر تمام عدالتیں موجود ہیں۔ جو کام کر رہی ہیں شرعی اور قانونی طور پر پوری عدلیہ کا انحصار شہادت پر ہے اور یہ از اوّل تا آخر ظنی ہے۔

شہادت میں عدالت وغیرہ کی شروط عائد فرما کر اسی ظن میں ایک گونہ اعتماد کی کوشش کی گئی ہے۔ شوافع اور آئمہ حدیث نے ایک شہادت کے ساتھ یمین (قسم) کا اضافہ کرنے کا فیصلہ فرمایا تھا تاکہ اس میں اس قدر رجحان پیدا ہو سکے جو اسے ظن کے قریب لے آئے۔

فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا (المائدہ)

"اگر سابقہ دونوں گواہوں پر گناہ (جھوٹی شہادت) کا شبہ ہو جائے تو دوسرے دو ان کی جگہ کھڑے ہو جائیں"۔ اھ

اس آیت میں شہادت کے غلط ہونے یا اس کے امکان کا پتہ دیا گیا تھا ہے۔ جب یہ امکان موجود ہے تو شہادت کی صداقت ظنی ہو جائے گی۔

❁

تحکیم تحکیم بھی قضا کے قریب قریب ہے۔ اس میں بھی اسی طرح ظنیت موجود ہے۔ اگر حاجی کسی جانور کا شکار کر گزرے تو اس کے عوض اس طرح کا جانور دینے کے لئے فرمایا گیا ہے۔

يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ (المائدہ)

"ہدی کی مثلیت کا فیصلہ دو عادل آدمی کریں گے"

یہ حکم یقیناً ظنی ہے۔ آیا یہ جانور بالکل شکار کی مثل ہے یا نہیں؟

خاوند اور بیوی کے باہم تنازعات کے متعلق فرمایا گیا۔

فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ يُّرِيْدَا اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا (النساء)

"میاں بیوی دونوں فریق کی طرف سے ایک ایک حکم مقرر کر دیا جائے۔ اگر اصلاح کا ارادہ ہوگا تو اللہ تعالیٰ اس کی توفیق مرحمت فرمائے گا"

اِنْ شرطیہ سے اس تحکیم کی ظنیت ظاہر فرما دی گئی ہے اور ان مقامات میں تحکیم کا حکم قرآنِ عزیز نے شرعاً دیا ہے۔ عمومی مصالح مفاسد ظن پر مبنی ہیں۔ معلوم نہیں منکرینِ حدیث کے کان میں کس نے کہہ دیا کہ ظن شرعاً مستند نہیں۔ اب ہم حافظ عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلام (سنہ ٦٦٠ھ) کی شہادت پر اس بحث کو ختم کرتے ہیں۔ شیخ فرماتے ہیں۔

فصل فی بیان جلب مصالح الدارین ودرء مفاسد هما على الظنون والاعتماد فی جلب معظم مصالح الدارين ودرء مفاسد هما على ما يظهر فی الظنون وللدارين مصالح اذا فاتت فشل امرها ومفاسد اذا تحققت هلك اهلها وتحصيل معظم هذه المصالح بتعاطی اسبابها مظنون غير مقطوع به فان عمال الاخرة لا يقطعون بحسن الخاتمة وانما يعملون بناء على حسن الظن وهم مع ذلك يخافون الا يقبل منهم ما يعملون و

وقد جاء التنزيل بذالك فی قوله والذین یوتون ما اٰتوا وقلوبھم وجلة انھم الی ربھم راجعون۔

فکذالک اھل الدنیا انما یتصرفون بناء علی حسن الظنون وانما اعتمدنا علیھا لان الغالب صدقھا عند قیام اسبابھا فان التجار یسافرون علی ظن انھم یسلمون ویربحون والصناع یخرجون منازلھم علی انھم یستعملون بما به یرتفعون والاکادون یحرثون ویزرعون بناء علی انھم مستغلون۔ والجمالون والبغالون یصددون للکراء لعلھم یستاجرون والملوك یجندون الاجناد ویحصنون البلاد بناءً علی انھم بذالك ینتصرون وکذالك یاخذ الاجناد الحذر والاسلحة علی ظن انھم یغلبون ویسلمون والشفعاء یشفعون علی ظن انھم یشفعون والعلماء یشتغلون بالعلوم علی ظن انھم ینجحون ویتمیزون وکذالك الناظرون فی الادلة والمجتھدون فی تعرف الاحکام یعتمدون فی الاکثر علی ظن انھم یظفرون بما یطلبون والمرضی یداوون لعلھم یشفون ویبدون ومعظم ھذہ الظنون صادق موافق غیر مخالف ولا کاذب فلا یجوز تعطیل ھذہ المصالح الغالبة الوقوع خوفاً من ندور کذب الظنون ولا یفعل ذلك الا الجاھلون اھ (قواعد الاحکام مصالح الانام ص۱)

"یہ دین اور دُنیا کی برکات کا حصول اور اُن کے مفاسد سے بچنے کے تمام ذرائع ظنی ہیں۔ دونوں جہان کے مصالح کی تحصیل اور مفاسد سے بچنے میں بظاہر اعتماد ظن پر ہے۔ دونوں جہان میں کچھ ایسے مصالح ہیں اگر وہ ناپید ہو جائیں تو ان کا معاملہ بگڑ کر رہ جائے گا اور کچھ خرابیاں ہیں اگر وہ موجود رہیں تو دُنیا میں تباہی آ جائے گی۔ ان مصالح کی تحصیل کے عمومی ذرائع ظنی ہیں قطعی نہیں۔ آخرت کیلئے جو عمل کئے جاتے ہیں ان میں ضروری نہیں کہ انجام صحیح ہو۔ یہ تمام اعمال حسنِ ظن

ہی کی بناء پر کیئے جاتے ہیں اور یہ خطرہ بدستور رہتا ہے کہ شاید یہ عمل قابلِ قبول نہ ہوں اور قرآن عزیز میں بھی اس کی شہادت موجود ہے۔"

وَالَّذِیْنَ یُؤْتُوْنَ مَآ اٰتَوْا وَّقُلُوْبُهُمْ وَجِلَةٌ اَنَّهُمْ اِلٰى رَبِّهِمْ رٰجِعُوْنَ (المومنون)

"وہ لوگ خرچ کرتے ہیں اور اُن کے دل ڈرتے ہیں۔"

اسی طرح دُنیا دار جس قدر کاروبار کرتے ہیں وہ حسنِ ظن ہی کی بناء پر کرتے ہیں ہمیں یہ حسنِ ظن ہے کہ اگر یہ اسباب میسر آجائیں تو غالباً یہ معاملات صحیح اور درست ہو جائیں گے۔ لوگ تجارتی سفر اسی حسنِ ظن کی بناء پر کرتے کہ وہ صحیح سلامت بھی رہیں گے اور اُن کو فائدہ بھی ہوگا۔ اسی طرح کاریگر گھروں سے نکلتے ہیں کہ انہیں کام بھی ملے گا اور فائدہ بھی ہوگا۔ کسان کھیتی باڑی اس حسنِ ظن کی بناء پر کرتے ہیں کہ اُنہیں اس سے آمدنی ہوگی۔ اُونٹ، خچروں کے مالک بھی حسنِ ظن ہی کی بناء پر نکلتے ہیں کہ اُنہیں اُجرت میسر آجائے گی۔

بادشاہ اسی خیال سے لشکر کشی کرتے ہیں، قلعے تعمیر کرتے ہیں کہ اُنہیں فتح حاصل ہوگی اور فوجیں بھی اپنا بچاؤ اور اسلحہ کا استعمال اسی لئے کرتی ہیں کہ انہیں غلبہ حاصل ہوگا اور سفارشیں بھی اسی لئے کی جاتی ہیں کہ شاید انہیں قبول کر لیا جائے گا۔

علماء بھی اسی ظن سے علوم پڑھتے ہیں کہ اُنہیں امتیازی مقام حاصل ہوگا۔ اور مناظر اور مجتہد ادلہ میں زیادہ تر اعتماد ظنیات پر ہی کرتے ہیں اور کامیابی کی اُمید رکھتے ہیں۔ بیمار بھی علاج میں اسی لئے کوشش کرتے ہیں کہ شاید اُنہیں شفاء حاصل ہوگی اور اکثر اوقات یہ ظن صحیح اور درست ثابت ہوتا ہے غلط اور جھوٹ نہیں ہوتا، ان مصالح کو معطل کرنا، اس لئے کہ ان میں کبھی کبھی ناکامی بھی ہو جاتی ہے اور نادر طور پر یہ ظن درست ثابت نہیں ہوتے محض جہالت اور نادانی ہے۔"

ظاہر ہے کہ ساری کائنات دُنیا بامید قائم کی بنیاد پر چل رہی ہے۔ شارع نے بھی اپنے اکثر احکام کی بُنیاد ظن پر رکھی ہے۔ متمدن دُنیا کے مختلف طبقات بھی ظن اور اُمید ہی کے سہارے پر چل رہے ہیں۔ آئمہ حدیث نے حدیث پر تنقید، تصحیح اور تصنیف کی بُنیاد عام دُنیا کے بالمقابل کہیں زیادہ یقینی امُور پر رکھی ہے اس کے باوجود انہوں نے اصطلاح کے لئے ظن کا لفظ پسند فرمایا جسے ہمارے منکرینِ حدیث نے شک وشبہ کے معنیٰ میں لے کر اس کا انکار کر دیا ہے۔

یہ غلطی زبان اور اس کے تصرفات سے لاعلمی کی بناء پر ہوئی۔ عربی زبان میں "مکر" تدبیر کے معنیٰ میں استعمال ہوتا تھا۔ پھر بُری تدبیر کے مفہوم میں استعمال ہونے لگا۔ جب اسے اُردو اور پنجابی میں استعمال کیا گیا تو اس کا معنیٰ دھوکہ اور فریب کیا گیا۔ بیچارے پنڈت دیانند ایسے کم علم آدمی نے قرآن پر اعتراض جڑ دیا کہ اس میں خدا تعالیٰ کو مکار کہا گیا ہے۔

وکم من عائب قولاً صحیحاً
وآفته من الفهم السقیم

شریعت نے ہر مناسب مرحلہ پر اس ظن کو قابلِ اعتماد و استناد سمجھا ہے اور اس پر احکام کی بُنیاد رکھی ہے۔

حافظ ابنِ رجب حنبلی فرماتے ہیں:

والشارع لم یکلف العباد بما فی نفس الامر بل بما ظهر وبدا وان کان مخالفاً لنفس الامر (القواعد ص۳۵۶)

"شارع نے اپنے بندوں کو یہ تکلیف نہیں دی کہ وہ نفس الامر کی تلاش کریں بلکہ اس کی جو کچھ بظاہر موجود ہو گو وہ نفس الامر اور واقع کے خلاف ہو۔"

قرآنِ عزیز نے فرمایا: لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (البقرة)

"انسان کو اس کی وسعت اور توفیق کے مطابق تکلیف دی ہے۔"

جو چیز اس کے بس میں نہیں وہ اس کا مکلف نہیں جہاں تک شبہات

کا مداوا ہو سکتا ہے کرنا چاہیئے۔ جہاں ممکن نہ ہو وہاں اپنے آپ کو شکوک وشبہات کی بھینٹ نہیں چڑھانا چاہیئے۔ آئمہ حدیث نے بھی یہی کہا ہے۔

ایک بدبودار شبہ

انکارِ حدیث کے نظریہ کی عمر تقریباً ستر سال ہو گی جس کی ابتداء مولوی عبداللہ صاحب، مولوی حشمت علی صاحب لاہور، مولوی رمضان صاحب گوجرانوالہ، رشید الدولہ صاحب گجرات، منکرین حدیث ملتان، ڈیرہ غازیخاں وغیرہ نے کی اور حدیث اور آئمہ حدیث کے اصول پر کڑی تنقیدیں کی ہیں۔ لیکن حدیث میں فارسی سازش کا کبھی شبہ ان حضرات نے نہیں کیا۔ تاریخ سازی کا یہ انکشاف صرف ادارۂ طلوعِ اسلام اور مولانا جیراج پوری کے حصہ میں آیا ہے۔ ان حضرات کا خیال ہے کہ آئمہ حدیث میں چونکہ کافی تعداد اہلِ فارس کی ہے۔ فارسی حکومت چونکہ پہلی صدی ہی میں ختم ہو چکی تھی یزدجرد کی موت کے بعد فارسی اقتدار ہمیشہ کے لئے دم توڑ گیا۔ منکرینِ حدیث کا خیال ہے کہ آئمہ حدیث نے فارسی حکومت کے بقیۃ السیف کے ساتھ مل کر اسلام کی تخریب کے لئے سازش کی اور احادیث کے یہ طویل وعریض دفاتر، رجال کا یہ علمی اور تاریخی ذخیرہ، اصول حدیث کے عقلی اور لغوی قواعد یہ سب اس شکست کا نتیجہ ہیں جو فارسی حکومت کے افراد اور علماء کی سازش سے وجود میں آئی اور اسی سے اسلام میں تخریب کی راہ پیدا ہوئی۔ چند سال سے اس تہمت کو بے حد ہوا دی جا رہی ہے۔ فتح فارس کی وجہ سے آج کا بے خبر ذہن اسے قبول بھی کر رہا ہے۔

میں اس پر ذرا تفصیل سے تبصرہ کرنا چاہتا ہوں، میں اس پوری داستان کو محض افسانہ اور افترا سمجھتا ہوں۔ میری دانست میں یہ محض وہم ہے۔ اس کے لئے کوئی دلیل نہیں بلکہ جو حضرات اس سازش کا پراپیگنڈہ کر رہے ہیں وہ خود کسی کی سازش کا شکار ہیں۔

سازش کے اسباب

آج کے جمہوری دور میں حکومت پورے ملک کی ہوتی ہے۔ انتخاب کے مروجہ طریقوں میں یہ اساسی

طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ اربابِ حکومت پورے ملک کی نمائندگی کرتے ہیں۔ چونکہ یہ لوگ عوام کے سامنے جواب دہ ہیں اور عوام کے ووٹ نے انہیں اقتدار بخشا ہے۔ اس لئے یہ عوام کی حکومت ہے۔ ایسی حکومت اگر برباد ہو جائے تو یہ سمجھنا مشکل ہوتا ہے کہ اقتدار پورے ملک سے نکل کر اجنبی ہاتھوں میں چلا گیا۔ اس لئے ان حالات میں سازش کا امکان ہو سکتا ہے۔

آج سے تقریباً ایک صدی پہلے حکومت نہ انتخابی تھی نہ جمہوری نمائندگی کی سند ان کو حاصل تھی۔ نہ وہ حکومتیں عوام کے سامنے جواب دہ ہوتی تھیں بلکہ اس وقت کی حکومتیں شخصی ہوتی تھیں یا زیادہ سے زیادہ کوئی قوم حاکم ہو جاتی باقی لوگ محکوم ہوتے تھے۔ اقتدار میں عوام کی جواب دہی قطعاً ملحوظ نہیں رکھی جاتی تھی نہ ہی حکومت کسی آئین کی پابند ہوتی تھی۔ بادشاہ کی رائے اور بادشاہ کا قلم پورا آئین ہوتا تھا یا وہ لوگ جو بادشاہ کی ہاں میں ہاں ملا کر حکومت کے منظورِ نظر ہو جائیں۔

ایسی حکومتوں کے ساتھ ہمدردی ذاتی ضرورتوں کی وجہ سے ہوتی تھی یا بادشاہ کے ذاتی اخلاق اور کیرکٹر کی وجہ سے اگر کوئی انقلاب ہو جائے تو انقلاب سے ملک متاثر تو ہوتا تھا لیکن اس کی وجہ بادشاہ یا اس کے خاندان کے ساتھ ہمدردی نہیں ہوتی تھی۔ بلکہ یہ تاثر آنے جانیوالی حکومتوں کے ذاتی مقاصد کی وجہ سے ہوتا۔

فارس کی حکومت شخصی حکومت تھی۔ یزدجرد کی موت پر اس کا خاتمہ ہو گیا۔ یزدجرد کا خاندان یقیناً اس انقلاب میں پامال ہوا ہو گا لیکن تاریخ اس وقت کسی ایسی سازش کا پتہ نہیں دیتی جو اس خاندان کے ساتھ ہمدردی کے طور پر کی گئی ہو۔

نوشیرواں کے بعد ویسے بھی فارس کی حکومت رو با نحطاط تھی۔ ان کے کردار میں عدل و انصاف کی بجائے استبداد روز بروز بڑھ رہا تھا۔ عوام کو حکومت کے ساتھ کوئی دلچسپی اور محبت نہیں تھی۔ پھر سازش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مذہباً فارسی حکومت آتش پرست تھی۔ اسلام نے توحید کے عقیدہ کی سادگی سے یہودیت اور عیسائیت تک کو متاثر کیا۔ بت پرستی اس کے سامنے نہ ٹھہر سکی۔ آتش

پرستی کی وہاں کیا مجال تھی۔ اسلام کی تعلیمات اس مسئلہ میں نہایت مدلل اور واضح تھیں۔ ان میں کوئی چیز ڈھکی چھپی نہ تھی۔ اسلام کا موقف عقیدۂ توحید کے معاملہ میں کھلی کتاب تھی۔ وہ دوسروں کے شبہات اور اعتراضات بڑی کشادہ دلی سے سنتا تھا۔ مخالفین کے شبہات کی تردید اور اصلاح میں کوئی کوتاہی نہیں کرتا تھا نہ ہی اپنے نظریہ کو کسی پر جبراً ٹھونستا تھا۔ پھر اس کے خلاف کیوں سازش کیجائے؟ کون کرے؟ اور کس طرح کرے؟ فارس کی حکومت کا چراغ خلیفہ ثانی کی حکومت میں گل ہوا۔ یزدجرد کو خود اس کی رعایا نے قتل کیا اور اس کے خاتمہ میں مسلم عساکر کی مدد کی۔ پھر سازش کی ضرورت کیسے ہوئی؟

حضرت عمرؓ کی شہادت میں بعض مشتبہ بیانات ملتے ہیں لیکن قاتل کو جس طرح سزا دی گئی اس میں کوئی سازش تصور نہیں کی گئی بلکہ ابولولوء کا ذاتی انتقام تصور کیا گیا۔

اگر کسی سازش کا خطرہ ہوتا تو عجمی حضرات پر مدینہ منورہ کے دروازے بند کر دیئے جاتے۔ بعض غیر معتدل اشخاص سے خطرہ کے باوجود مدینہ منورہ کے داخلہ پر کوئی پابندی نہیں لگائی گئی۔ شخصی رنجشوں سے بعض وقت قتل تک نوبت پہنچ جاتی ہے یہی چیز حضرت عمرؓ کی شہادت میں کارفرما تھی۔ اور اگر اسے سازش تسلیم بھی کر لیا جائے تو وہ عام اور قومی نہ تھی بلکہ ایک فارسی خاندان تک محدود تھی۔

فتح کے بعد

فارس کی فتح کے بعد ہزاروں فارسی اپنے آبائی مذہب پر قائم رہے، جزیہ دیتے رہے، انہیں کسی نے بھی کچھ نہیں کہا۔ ان کے معبد (آتش کدہ) مدتوں قائم رہے، جو لوگ ان سے اسلام کی طرف راغب ہوئے۔ انہیں اسلام نے پوری ہمدردی کے ساتھ اپنی آغوش میں عزت کی جگہ دی۔

جہاں مذہب یوں آزاد ہو اور سیاست اس طرح بے اثر۔ ملک کے عوام مسلمانوں کی فتوحات پر خوشیاں مناتے ہوں جب وہ جنگی مصالح کی بناء پر کسی مقام سے پیچھے ہٹنا پسند کریں تو اس علاقہ میں صفِ ماتم بچھ جائے۔

تعجب ہوتا ہے کہ ادارہ طلوعِ اسلام اور جناب اسلم جیراجپوری نے سازش کے جراثیم کو کونسی عینک سے دیکھ لیا ——!

تاریخ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی عدل گستری اور انصاف پسندی کی وجہ سے فارس کے لوگ بالکل مطمئن ہو گئے۔ اس لئے انہوں نے سیاسیات کا میدان چھوڑ کر فاتحین کی علم دوستی کے اثرات سے فارس کے ذہین لوگ فوراً علم کی طرف متوجہ ہو گئے۔ اس راہ میں انہوں نے آخرت کی سربلندیوں کے علاوہ علمی دُنیا میں بہت بڑا نام پیدا کیا اور حکومت کے خلاف سازش کا ان کی زبان پر کبھی نام تک نہیں آیا۔

یہ سازش کا پورا کیس مولانا جیراج پوری کے کاشانہ اور ادارۂ طلوعِ اسلام کے دفتر میں تیار ہوُا۔ واقعات کی روشنی میں اسے ثابت کرنا مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے۔ البتہ عباسی حکومت میں جب قلمدانِ وزارت برامکہ کے ہاتھ میں چلا گیا تو یُونانی علوم کے تراجم سے اسلام کے سادہ عقائد کے خلاف ایک محاذ قائم ہوُا لیکن اُس وقت حدیث کے دفاتر منضبط ہو چکے تھے۔ خلیفہ ہارون ایسا آدمی حدیث کے متعلق مطمئن تھا۔ رہے یونانی علوم تو ان کا رد آئمہ سنّت نے پوری جرأت سے کیا یہاں تک کہ وُہ بے اثر ہو گئے اور آئمہ سنّت کے حملوں کی تاب نہ لا سکے۔

سازش کا مضحکہ خیز پہلو

سازش کی یہ عجیب قسم ہے کہ سازشیوں نے فاتحین کا مذہب قبول کیا۔ پھر اُن کے علوم کی اس قدر خدمت کی کہ فاتحین اپنے علوم کی حفاظت سے بے فکر اور کلی طور پر مطمئن ہو گئے۔ پھر فاتحین نے ان میں سے اکثر علوم اور علماء کی سرپرستی کی۔

ابن خلدون فرماتے ہیں:

ودفعوا ذلك الى من قام به من العجم والمولدين وما زالوا يرون لهم حق القيام به فانه دينهم وعلومهم ولا يحتقرون حملتها كل الاحتقار (مقدمه ابن خلدون ص۵۴۵)

”عرب بادشاہوں نے علوم کو ان لوگوں کے سپرد کر دیا جو اُن کی پُوری طرح

حفاظت کرسکیں اور یہ لوگ سب عجمی اور موالی تھے اور یہ بادشاہ ان علماء کے حقوق کا پورا احترام کرتے تھے اور ان کی خدمات کی قدر کرتے تھے اور قطعی طور پر اُن کو حقیر نہیں سمجھتے تھے کیونکہ وُہ ان کے علوم اور دین کے محافظ تھے۔"

معلوم ہے کہ اموی خلفاء کے وقت شاہی درباروں میں عجمیوں کو وُہ اقتدار حاصل نہ تھا جو عباسی درباروں میں برامکہ کو حاصل ہوُا لیکن ان کا دامن دین کی خدمات سے بالکل خالی تھا۔ قرآن وسنت اور دینی علوم تو بڑی بات ہے برامکہ سے تو عربی زبان کی بھی کوئی خدمت نہ ہوسکی۔

ہارون الرشید نے امام مالکؒ اور ان کے درس کی سرپرستی کرنے کی کوشش کی لیکن امام نے اسے بے اعتنائی سے مسترد کر دیا۔ روپیہ دینے کی کوشش کی تو پورے استغناء سے واپس فرما دیا۔

سازش کا آخر یہی مقصد ہوسکتا تھا کہ شاہی دربار تک رسائی ہو، مال و دولت اور حکومت میں حصہ ملے۔ اب دربار خود درِ دولت پر حاضر ہوتا ہے۔ اپنی ساری سربلندیاں چھوڑ کر پورے انکسار، انتہائی احترام سے خزانوں کے دروازے کھُلتے ہیں، تھیلیاں باادب پیش ہوتی ہیں اور "سازشی" ہیں کہ نظر اٹھا کر نہیں دیکھتے۔

بادشاہ عرض کرتے ہیں کہ بغداد شریف لے چلئے آنکھیں فرشِ راہ ہوں گی۔ فارسی سازش کے سرغنہ یا فنِ حدیث کے سالارِ قافلہ فرماتے ہیں۔ والمدینۃ خیر لھم لو کانوا یعلمون۔

مطلب یہ کہ اس بڑے دربار سے علیٰحدگی میرے لئے ناممکن ہے۔

پھر سازشیوں کا یہ پورا گروہ مختلف عجمی ممالک سے ہزاروں میل سفر طے کر کے مدینہ منورہ پہنچ کر امام کی خدمت میں تحصیلِ علم کے لئے پیش ہوتا ہے اور کوئی نہیں سوچتا کہ ان کا شیخ عرب ہے اور یہ عجمی النسل لوگوں کی پوری سازش کا راز فاش نہ کر دے۔

عرب استاد کے عجمی شاگرد مدتوں استفادہ کرتے ہیں اور انہیں علوم کا درس دیا جاتا ہے۔ ساتھی ساتھی پر جرح کرتا ہے۔ ایک دوسرے کی کمزوریوں کے کھُلے بندوں

تذکرے ہوتے ہیں۔ عرب محدث، عجمی علماء پر تنقید کرتے ہیں، عجمی، اہلِ عرب کے نقائص کی نشاندہی کرتے ہیں لیکن اس سازش کا سراغ جس کے اختراع کا سہرا "طلوعِ اسلام" کے دفترِ کے سر ہے نہ کسی عرب کو لگا۔ نہ کسی عجمی کو، نہ استاد نے اُسے محسوس کیا نہ شاگرد نے نہ ساتھی نے ——!

پھر تعجب بالائے تعجب یہ ہے کہ فارس کی فتح پہلی صدی کے اوائل میں ہوئی۔ اور سازش کا منصوبہ تیسری صدی میں بنایا گیا۔ تقریباً پورے دو سو سال بے وقوف اہلِ فارس آرام کی نیند سوتے رہے یعنی جب شکست کا درد اور کوفت تازہ تھی۔ اس وقت تو فارسیوں کو کوئی احساس نہ ہوا لیکن تین سو سال کے بعد درد کی بے قراریاں انگڑائیاں لینے لگیں اور فارسی سازشیوں نے بخاری مسلم اور کتب صحاح کی صورت اختیار کرلی فیا للعقول و ار بابھا۔

پھر اتنی بڑی سازش جس نے پوری اسلامی اور تعلیمی دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ اسے کوئی نہ جان سکا۔ دنیا مسلم اور غیر مسلم مؤرخوں کی آنکھیں بے کار ہوگئیں۔ قلم ٹوٹ گئے اور زبانیں گنگ، ان کی ضخیم کتابیں اس عظیم الشان سازش کے تذکرہ سے یکسر خالی ہیں۔ یہ راز سب سے پہلے یورپ کے ملحد مستشفین پر کھلا اور اس کے بعد دفترِ طلوعِ اسلام کے دریوزہ گروں نے کچھ ہڈیاں مستعار لے لیں۔ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ۔

عجمی سازش اور دینی علوم

فنِ حدیث کے طالب علم جانتے ہیں کہ فنِ حدیث کو آغاز ہی میں تین مراحل سے گزرنا پڑا، جمع و تدوین اور ترتیب حدیث۔ جمع اور حفظ کا سلسلہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ متقدسہ میں آپ کے سامنے ہی شروع ہوگیا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے علماء حدیث اور اس کی طلب میں سرگرداں ہونے والوں کے حق میں دعائیں فرمائیں۔

رحم اللہ امرءًا سمع کلامی فوعاھا ثم اداھا کما سمعھا (مشکوٰۃ کتاب الاعتصام) اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جس نے

میری بات سُن کر اسے یاد رکھا، پھر جس طرح سُنا اسی طرح پہنچا دیا۔"

صحابہ باہم حدیث کا مذاکرہ اور دور کرتے تھے۔ ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں:

تذاکروا الحدیث فان الحدیث یهیج الحدیث (دارمی ص۸۰)

"حدیث کا باہم مذاکرہ کرو۔ باتوں سے باتیں یاد آجاتی ہیں"

ابنِ عباسؓ فرماتے ہیں:

"حدیث کا باہم تذکرہ کرو تاکہ یہ بھول نہ جائے یہ قرآن کی طرح مجموعہ نہیں۔ اگر اس کا مذاکرہ نہ کیا گیا تو یہ بھول جائے گی اور یہ مذاکرہ ہر روز ہونا چاہیئے"۔ (دارمی ص۸۰)

ابنِ ابی لیلےؒ فرماتے ہیں:

تذاکروا فان احیاء الحدیث مذاکرته (دارمی ص۸۰)

"حدیث کا دور کرو، حدیث کی زندگی دور و مذاکرہ سے ہے"

علقمہؓ فرماتے ہیں:

تذاکروا الحدیث فان ذکرہ حیاته۔ "حدیث کے درس اور ذکر ہی میں اس کی زندگی ہے"۔

صحابہؓ نمازِ عشا کے بعد درس اور مذاکرہ کے لیے بیٹھتے، یہاں تک کہ صبح کی اذان ہو جاتی۔ دارمی اور دوسری کتبِ حدیث میں اس قسم کے آثار کثرت سے موجود ہیں۔ صحابہؓ اور تابعینؒ کے پاس احادیث کے لکھے ہوئے تذکرے اور مجموعے بھی موجود تھے۔ عبداللہ بن عمروؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور ابوہریرہؓ کے مبیضات کا ذکر کتب حدیث میں اکثر ملتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں درس اور مذاکرہ ہوتا۔ صحابہؓ اپنے اسباق قلمبند فرماتے تھے۔ ابوقبیل فرماتے ہیں:

سمعت عبد اللہ بن عمرو قال بینما نحن حول رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم نکتب فسئل رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ای المدینتین تفتح اولاً قسطنطنیة او رومیة فقال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم لا بل مدینۃ ھرکل (دارمی ص۶۸)

"ہم آنحضرتؐ کے حلقۂ درس میں بیٹھ کر لکھ رہے تھے۔ ایک آدمی نے سوال کیا کہ روما پہلے فتح ہوگا یا قسطنطنیہ؟ آنحضرتؐ نے فرمایا ہرقل کا شہر پہلے فتح ہوگا یعنی قسطنطنیہ"

اس اثر سے آنحضرتؐ کا درسِ حدیث اور آپؐ کی موجودگی میں اس کی کتابت کا تذکرہ واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ صحابہؓ اپنے اسباقِ حدیث یادداشت اور تذکرہ کے طور پر لکھا کرتے تھے۔

جھوٹی حدیث اور وعید

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس وعید کے بعد کہ جو آدمی دانستہ جھوٹی حدیث بیان کرے اس کا ٹھکانا جہنم ہوگا۔ حدیث کی کتابت کے سوا چارہ ہی نہیں؟ معلوم ہے کہ یہ حدیث قرآن کی طرح متواتر ہے۔ اس حدیث کی موجودگی میں کتابتِ حدیث اور اس کے جواز اور عدمِ جواز کی بحث بالکل بے معنی ہے۔ اس کا قطعی مفہوم یہ ہے کہ حدیث ایک مستند دستاویز ہے۔ شرعاً وہ حجت ہے، اس میں کسی جھوٹ اور آمیزش کے لئے کوئی گنجائش نہیں۔ اس حقیقت کے ہوتے ہوئے ضروری ہے کہ اس ذخیرہ کی حفاظت کے لئے ہر سامان کیا جائے، حفظ وضبط ہو یا کتابت اور تحریر بلکہ دونوں، کیونکہ انفراداً دونوں میں غلطی اور سہو کے امکانات ہیں۔

اور اس کے لئے موزوں تر وقت آنحضرتؐ کی زندگی اور صحابہ کے جمِ غفیر کی موجودگی ہے ورنہ اس سامانِ حفاظت کی ضرورت ہی کیا تھی۔

سابقہ آثار سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپنی طبعی رفتار کے ساتھ یہ سلسلہ مختلف علاقوں میں جہاں اہلِ علم صحابہؓ موجود تھے۔ پوری پہلی صدی میں جاری رہا۔ صحابہؓ نے ضخیم کتابیں بطور تذکرہ جمع فرمائیں جن کی طرف وہ بوقتِ ضرورت مراجعت فرماتے اور احادیث کی تصحیح فرماتے تاکہ آنحضرتؐ کی طرف کوئی غلط چیز منسوب نہ ہو جائے اس کی تفصیل سنت کے دفاتر میں اپنے اپنے مقام پر موجود ہے۔

دوسری صدی

پہلی صدی کے اواخر میں اموی سلطنت کا چراغ گل ہوگیا اور اموی حکومت کا پھریرا ہمیشہ کے لئے سرنگوں ہوگیا چند سال آئمہ حدیث کی نقل وحرکت پر سیاسی خلفشار کی وجہ سے پابندی رہی اور علم کے یہ خزانے اپنے اپنے علاقوں تک محدود رہے، کوفہ، بصرہ، بغداد، خراسان، مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ، نجد، یمن اور مصر وغیرہ مختلف علاقوں کے علماء اپنے علاقوں میں درسِ حدیث دیتے رہے۔ ان علاقوں میں جو جو صحابہؓ اقامت پذیر تھے اُن کے علوم اور دُروس کی اشاعت اسی علاقہ ہی میں ہوتی رہی اور حفظ وکتابتِ حدیث کا سلسلہ ان علاقوں میں اپنی بساط کے مطابق بدستور جاری رہا۔ اموی، ہاشمی اور عباسی قسمت آزما پوری قوت سے نبرد آزما تھے اور اکھاڑ پچھاڑ کی تند وتیز ہوائیں پورے زور سے چل رہی تھیں اور یہ سازشی پورے سکون سے اپنے مدارس میں حدیث کے حفظ وجمع میں مشغول تھے۔ اگر کسی سرپھرے بادشاہ کو کسی عالم پر بدگمانی ہوئی تو اسے اس نے جیل میں ڈال دیا۔ جب ظلم نے اپنا نصاب پورا کرلیا۔ قید کی مدت ختم ہوگئی تو جیل سے نکل کر اپنے مدرسہ میں آگئے اور علم ودین کی خدمت میں مشغول ہو گئے۔ کوئی عملی قدم ان متحارب فریقوں کے موافق یا خلاف نہیں اٹھایا۔ بدگمانیاں محض اظہارِ خیال یا رجحانِ طبع کی وجہ سے ہوئیں حالانکہ سازشیں ایسے ہی اوقات کی منتظر ہوتی ہیں۔ دشمن پر حملہ کرنے کا بہترین وقت وہی ہوتا ہے جب دشمن دوسری طرف مشغول ہو۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے متعلق سیاسی دلچسپی کے بعض واقعات تاریخ کی زبان پر آتے ہیں لیکن ان میں فارس کا یہ عظیم الشان سازشی ہاشمی اور عربی حکومت کا حامی تھا۔ آپ اس دور کی تاریخ پڑھ جائیے۔ آپ کو اہلِ علم پر حکومت کی چیرہ دستیوں کے واقعات تو خال خال ملیں گے لیکن ان علماء نے حکومت کے خلاف کوئی محاذ قائم کیا ہو۔ اس سے تاریخ ساکت ہے۔ سازش کی پوری مسل طلوع اسلام کے دفتر اور علامہ جیراج پوری کے دولت کدہ میں بنی اور وہیں دھری کی دھری رہ گئی اور شاید اس

ساری تہمت تراشی کا پورا بوجھ یہی حضرات اپنے کندھوں پر اٹھا کر خدا کے سامنے حاضر ہوں گے۔ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ۔

دورِ تدوین

تیسری صدی میں جب عباسی حکومت کے قدم جم گئے امویوں کے ساتھ ہاشمی بھی خلافت کی بساط سے غائب ہو گئے چند روز خلفشار کے بعد جب ملک میں امن قائم ہوا تو آئمہ حدیث پا بر کاب ہو گئے۔ انہوں نے زمین کی طنابیں کھینچ لیں، علم میں وطنی اور علاقائی تقسیم کو عملاً ختم کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ سفر کے موجود اور ممکن وسائل کے ساتھ خراسان سے اقصائے مغرب تک ان علم کے بادشاہوں نے پُرسکون حملے شروع کر دیئے اور علم کی منصفانہ تقسیم کے لئے میدان ہموار ہو گئے۔ محدثین کی علمی سخاوت نے مشرق و مغرب کے قلابے ملا دیئے۔

اس وقت جمع اور حفظ کا کام ختم ہو چکا تھا اور غیر مرتب تذکرے اہلِ علم کے مکاتب میں موجود تھے۔ طلبہ سودات اور مبیضات کی تصحیح اور اصلاح کے بعد ان کی تدوین کی طرف متوجہ ہوئے۔ بعض کتابیں دوسری صدی میں بھی مدون ہوئیں۔ لیکن مہم کے طور پر تدوین کا کام تیسری میں شروع ہوا۔ آئمہ حدیث نے فن کی تدوین مختلف طریقوں سے فرمائی۔ بعض نے مرفوع احادیث اور آثارِ صحابہ دونوں کو جمع کیا۔ بعض سے صرف مرفوع احادیث کی تدوین ہوئی۔ بعض نے مرفوع احادیث کے ساتھ فقہاء کے مذاہب کا ذکر فرمایا۔ کسی نے اسانید اور رجال کا مفصل ذکر کیا۔ کسی نے یہ تذکرے بقدرِ ضرورت بیان فرمائے۔ تفصیل کی ضرورت نہیں سمجھی۔ بعض نے ہر صحابیؓ کی سند کو یکجا جمع کیا۔ ہر ایک کی مسانید کو قرینے سے یکجا کر دیا۔ بعض نے معجم کی صورت میں یہ ذخیرہ جمع فرمایا۔ کسی نے متن حدیث کا پہلا حرف بطور عنوان ذکر کیا۔ کسی نے رواۃ کے نام سے معجم مرتب فرمائی۔ کسی نے حدیث کے تمام ابواب اور مسائل کا ذکر کیا جس میں سیرت، آداب مغازی اشراط ساعت وغیرہ سب آ گئے جیسے بخاری اور ترمذی وغیرہ اور بعض نے صرف سنن پر کفایت فرمائی۔ اس میں عبادات، معاملات

وغیرہ کی تفصیل آگئی۔ کسی نے صرف صحیح احادیث جمع کیں۔ بعض نے صحیح وضعیف کا ملا جلا ذخیرہ پیش فرمایا۔ بعض حضرات نے استدراک فرمایا۔ بعض نے صرف ایک مسلک کے ادلہ جمع کر دیئے۔ غرض اس فن میں انتہائی خوشنما تنوع کے بکھرے ہوئے پھول جمع ہو گئے۔

ائمہ حدیث میں سے اکثر فقیہ تھے، مسائل کے استنباط پر انہیں پوری قدرت تھی۔ اللہ تعالیٰ نے ان میں اجتہاد کی تمام شرائط جمع فرما دی تھیں۔ انہوں نے بہترین تبویب کے ساتھ اپنی تصانیف کو علم کی منڈی میں لاکر رکھ دیا۔

دورِ ترتیب

اس تدوین کے ساتھ ترتیب کا مرحلہ بھی لازمی تھا۔ وہ آج تک علماء کی طبع آزمائی کے لئے ایک بہترین میدان ہے، اخلاق، اموال، مغازی، معاشیات، طب، ادعیہ اربعینیات خمیسنیات اجزا، وغیرہ کی صورت میں مجموعے مرتب ہوتے رہے پھر شروح حل لغات قواعد، تسوید رجال تمیز بین المختلطات، سندا اجازت وجادہ، غرض مختلف انداز سے اُمّت نے اس فن کی خدمت کی۔ اس کے علوم کو مرتب فرمایا اور اسے پوری زندگی کا مشغلہ قرار دیا۔ یہ عجیب سازش تھی جو مقصد زندگی قرار پا گئی، راتوں کی نیند حرام ہو گئی۔ دُنیا کے مشاغل سب طاقِ نسیاں کی زینت ہو گئے۔ نہ اچھے کھانے کی خواہش نہ بہتر مکان کی تلاش نہ بادشاہوں کے درباروں سے رابطہ۔

عرصہ ہوا امرتسر کے رسالہ بیان القرآن میں ان بیچاروں پر یہ بھی الزام لگایا گیا کہ محدثین نے درباروں کا مقاطعہ کر کے ملک کی خدمت کے بہترین مواقع ضائع کر دیئے۔

دراصل عیب چینی الزام تراشی سب سے سہل مشغلہ ہے خصوصاً ان لوگوں پر جو صدیوں سے اللہ کو پیارے ہو چکے ہیں اور اعتراض بھی وہ لوگ کریں جن کی اپنی زندگیاں خدا شناسی، خدا ترسی سے تقریباً ناآشنا ہیں۔ اعمال صالح، اتباع سُنّت اور ورع و

تقوائے سے یکسر خالی۔ یہاں کی سب سے بڑی دینی خدمت اور منتہائے علم کتابوں کی فروخت اور جھوٹ سچ کہہ کر اداروں کو چلانا اور حضرات امراء کو خوش کرنے کے سوا کچھ نہیں۔

آئمہ حدیث زندہ ہوتے تو ان معترضین کو عمر خیام کی زبان سے عرض کرتے۔

صاحب فتوائے زتو پر کار تریم | باایں مستی از تو ہشیار تریم
تو خونِ کساں بخوری ما خونِ رزاں | انصاف بدہ کدام خونخوار تریم

آئمہ حدیث معصوم نہیں، جمع و تدوین و ترتیب میں غلطی ہو سکتی ہے۔ وہ خود آپس میں تنقید و استدراک فرماتے ہوئے بڑے سے بڑے آدمی کی لغزش کو معاف نہیں فرماتے لیکن کسی سازش اور دیانت فروشی کا ادنیٰ احتمال بھی اس بارگاہ میں ممکن نہیں۔

اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِمْ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضٰى نَحْبَهٗ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوْا تَبْدِيْلًا (احزاب)

مُشت بعد از جنگ

یہ سازش کی تہمت کا حربہ بڑی دیر کے بعد منکرینِ حدیث کے ذہن میں آیا۔ یہ مشت بعد از جنگ ہے۔ اس کا استعمال اپنے ہی قرابت داروں پر ہونا چاہیئے۔ جمع و تدوین کا سلسلہ تقریباً تیسری صدی کے آخر تک ختم ہو گیا۔ اب پورے ہزار سال بعد ان کے ہوش و حواس نے انگڑائی لی کر محدثین تو سازش کر گئے اور فنِ حدیث سازشیوں کی نذر ہو گیا۔ اب سوچئے کہ اتنی دیر کے بعد ایسے فوجداری مقدمات کی تفتیش ممکن ہے یا کوئی دانشمند اس موضوع پر سوچنے کی بھی کوشش کر سکتا ہے؟ اور پھر یہ تفتیش کسی نتیجہ پر بھی پہنچ سکتی ہے؟ مثلاً قرآن عزیز نے آج سے کئی ہزار سال پیشتر کا ایک کیس ذکر فرمایا ہے۔ ملکہ مصر نے محبت کی سرشاریوں میں اپنے غلام کو بلا کر محل کے تمام دروازے بند کر دیئے اور غلام سے کھلے طور پر کہا کہ جنسی محبت کی آخری حدوں تک کامیاب رسائی کے لئے میرا دل بے قرار ہے اور اس سے انکار اور گریز کے متعلق کوئی عذر نہیں سنا جا سکتا۔ پاکباز غلام نے ملکہ کا ہاتھ جھٹک دیا اور بڑی جرأت سے کہا کہ دروازوں کی بندش کا کوئی سوال نہیں۔ میرے رب کی دوربین نگاہ اس محل کے گوشہ گوشہ پر محیط اور ذرے ذرے میں ساری سے اس کے ساتھ

ہی اپنے آقا کی ناشکری یا نمک حرامی میرے لئے کیسے ممکن ہے۔ غلام دروازے کی طرف بھاگ نکلا ملکہ اس کے تعاقب میں دوڑی۔ اس دوڑ میں غلام کی قمیض پچھلی طرف سے پھٹ گئی۔ جب مکان کے صحن میں پہنچے تو ملکہ کے خاوند اور غلام کے آقا وہاں بذاتِ خود موجود تھے۔ ملکہ نے غلام پر الزام لگایا کہ چھیڑ کی ابتداء غلام نے کی ہے اسے جیل کی ہوا چکھانا چاہیئے۔ عزیزِ مصر حقیقتِ حال دریافت ہی کر رہے تھے کہ فیصلہ کی ایک صورت سامنے آگئی۔ حاضرین میں سے کسی نے کہا کہ مسئلہ چنداں مشکل نہیں۔ اگر ابتداء شرارت غلام کی ہے تو اس کا رُخ ملکہ کی طرف ہونا ضروری ہے غلام کے کپڑے اگر سامنے کی طرف سے پھٹے ہیں تو ملکہ کی بات درست ہے سزا غلام کو ملنی چاہیئے۔ اگر غلام کے کپڑے پشت کی طرف سے پھٹے ہیں تو معاملہ ظاہر ہے کہ بھاگتے ہوئے غلام کا تعاقب ملکہ نے کیا ہے اس لئے غلام سچا ہے ملکہ کی اس غلط جرأت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔ غلام میں کوئی غلطی نہیں۔

جب معاملہ کی تحقیق کی گئی تو غلام سچا نکلا کیونکہ غلام کی قمیض پشت کی طرف سے پھٹی ہوئی تھی۔ یہ جھگڑا آج سے کئی سو سال قبل پیدا ہوا اور اس وقت کی سوسائٹی کے عدالتی معیار کے مطابق معاملہ طے ہو گیا اور حضرتِ یوسفؑ باعزت بری ہو گئے۔

اب آج کا عدالتی نظام آج کے عیارانہ اذہان اور فنِ وکالت کی موشگافیوں کی مدد سے اسے سوچتا ہے تو وہ یہ کہنے کی جرأت کرتا ہے کہ ملکہ کو خواہ مخواہ بدنام کیا گیا۔ عورت ذات اور پھر ملکہ اور آج سے کئی سو سال پہلے کا ذہن کیسے عقل باور کر سکتی ہے۔ ملکہ اپنے ادنیٰ غلام کے گریبان میں ہاتھ ڈال دے، اور اس کے پیچھے بھاگنا شروع کر دے۔ عقل اسے قبول نہیں کر سکتی۔ غلام ہزار خوبصورت سہی۔ کیا ملکہ اپنے مقام کو نہیں سمجھتی تھی۔ وہ اس کے پیچھے کیسے بھاگ کھڑی ہوئی۔ یہ پوری داستان اصولِ درایت کے خلاف ہے۔ بیشک قرآن نے اس روایت کی توثیق فرما دی ہے لیکن درایت کو کیسے نظر انداز کیا جائے۔

ممکن ہے غلام کی قمیض اس حادثے سے پہلے ہی اتفاقاً پھٹ گئی ہو۔ بچوں کی

بھاگ دوڑ میں غلام کا کرتا پہلے ہی کہیں شگاف آلود ہو گیا ہو۔ شاہد کی ہمدردیاں غلام کے ساتھ ہوں یا اتفاقاً معاملہ ہی اس نہج پر آ گیا ہو۔ اس وقت عدالت نے چونکہ اس احتمال اور امکان پر غور نہیں کیا۔ اس لئے یوسفؑ کی برأت مشکوک اور امرأۃ العزیز کا جرم یا مصر کی عدالت کا فیصلہ نظر ثانی کے لئے پھر قانونی عدالت میں آنا چاہیئے۔ اس کے علاوہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک طاقتور نوجوان پوری قوت سے بھاگ رہا ہو تو ایک عورت اس تیزی سے دوڑے کہ نوجوان کا دامن چاک کر دے۔ ممکن نہیں ہے کہ عورت اس تیزی سے دوڑ سکے۔ عورت کے بدن کی ساخت اور جسم کے مختلف اجزاء کی ہیئت کذائی کا تقاضا ہے کہ وہ جوانمرد کو نہ پکڑ سکتی ہے نہ اس کے پیچھے اس طرح دوڑ سکتی ہے۔ مصر کی عدالت کا فیصلہ محض جذباتی ہے۔ اس کی اپیل ہونی چاہیئے۔ ممکن ہے ملکہ کا الزام غلام پر درست ہو۔ اور درایت کی رُو سے ملکہ مصر بری نکلے۔

اس قسم کی اور بھی کئی تنقیحات امکان اور احتمال کی مشین کے ذریعے سے فن کار اور ماہر وکیل پیدا کر سکتے ہیں اور درایت کے عاشق درایت کی ریتی سے واقعات کا برادہ کر کے دے سکتے ہیں۔

اس ساری وکالت پروری کا جواب ایک سادہ دل اور دیانتدار انسان تو یہی دے گا کہ جس ماحول میں جرم ہوا اس ماحول کی عدالت نے مناسب تحقیق کے بعد جو فیصلہ کیا وہی درست ہے۔

میں نے حضرت یوسفؑ کے شاہد کی از روئے حدیث پوزیشن کو عمداً نظر انداز کیا ہے اس لئے کہ ہمارے فریق مخالف اسے مانتے ہی نہیں اور یہاں تو وہ بظاہر قرآن کیخلاف ہے۔ قرآن نے تو شاہد اسی کو کہا ہے جس میں شہادت کی فقہی شروط پائی جائیں اور ان حضرات کی بارگاہ میں معجزہ اور کرامت کو کوئی اہمیت حاصل نہیں!

قرآن عزیز میں اور بھی ایسے واقعات ہیں جن پر بحث کی گنجائش ہے اور آج کا قانونی مزاج اس پر مطمئن نہیں ہو سکتا۔ اس دور کے قانون پیشہ اور جج یقیناً محسوس کریں گے۔ کہ ان پر مرافعہ اور نظر ثانی کی کافی گنجائش ہے۔ امکان اور درایت کے ہتھیاروں سے قرآن

پر بھی حملہ کیا جا سکتا ہے جو اہلِ قرآن کا اصل مقصد ہے۔

حضرت داؤدؑ کے پاس بھیڑوں کا کیس پیش ہُوا تو حضرت نے ڈگری ایک بھیڑ والے کے حق میں دی اور نوے بھیڑوں والے کے خلاف فیصلہ صادر فرمایا اور مدعا علیہ کا بیان تک نہیں سُنا۔ استغاثہ کی کہانی سُن کر مستغیث کو ڈگری دے دی۔ ممکن ہے ایک بکری کا مالک ایک کی صحیح نگہداشت ہی نہ کر سکتا ہو۔ مدعا علیہ کا خیال ہو گا کہ وہ ریوڑ میں آکر زیادہ اور بہتر طور پر پرورش پا سکے گی۔ حضرت داؤدؑ کا اس کے خلاف بغاوت اور ظلم کا فیصلہ آج کے عدالتی ماحول میں یقیناً مرافعہ کا مستحق ہے اور درایۃً محلِ نظر۔

سورۂ نون میں باغ والوں کا قصہ مذکور ہے جو بیچارے سوالیوں کی بھیڑ اور اپنے باغ کی حفاظت اور فائدہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا شکار ہوئے حالانکہ ان کا کوئی جرم نہیں۔ باغ ان کو باپ کی وراثت میں ملا۔ مسکین کو دینا نہ دینا شرعاً مالک کی مرضی ہے۔ پھر اس میں مستحق اور غیر مستحق کی بحث بھی آجاتی ہے لیکن ناراضگی میں ان بے چاروں کا باغ برباد کر دیا گیا اور وارننگ تک نہیں دی گئی بے شک یہ فیصلہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے لیکن جب عقل و شعور کی فوجیں انسانی حقوق اور عدل و انصاف کی حمایت کے لئے میدان میں آجائیں تو وہاں حقائق کو کھل کر سامنے آنا چاہیئے۔ اللہ اور رسول کے نام سے ایسے موقع پر اپیل نہیں کی جا سکتی۔ عقل و شعور کے مفتی کو بہر حال اپنا فتویٰ صادر کرنے کا حق ہے۔ اس کا اثر خدا پر پڑے یا اس کے رسول پر۔ آخر انسانی حقوق اور عدل و انصاف کے تقاضے بھی تو انہیں کے بنائے ہوئے اور بنائے ہوئے ہیں۔ پھر وہ کیوں اس کی پابندی نہ کریں اور عقل و درایت کی تنقید سے وہ کیوں بچیں۔ اصول سب کے لئے اصول ہے۔

عقل اور احتمالات کے گھوڑے اگر اسی طرح سرپٹ دوڑانا شروع کر دیں جس طرح سُنّت اور حدیث کے خلاف ان کی لگامیں ڈھیلی کر دی گئی ہیں تو ان کی یورش سے نہ خدا بچے گا نہ رسول، نہ کوئی حقیقت محفوظ رہے گی نہ کوئی اُصول۔

خود بے چارے ابلیس کا کیس اسی نوعیت کا تھا۔ معمولی سی عقل و درایت کی گرفت

سے ہمیشہ کے لئے مطرود اور جلا وطن کر دیا گیا ہے۔ اپیل کے لئے بھی اسے کوئی موقع نہیں دیا گیا۔

سازش کہاں کہاں؟

اب سازش کے ان مریضوں سے گذارش ہے کہ آپ کا کیس خراب ہو چکا۔ آپ کو آج سے چند صدیاں پہلے ہونا چاہیئے تھا۔ پھر ضروری تھا کہ کسی پولیس کے ہمرنگ محکمہ میں ملازمت کرتے اور ایسے انداز کے آفیسر آپ کو مل جاتے تو ممکن تھا کہ آپ کا کیس کمزور بھی ہوتا تو فیصلہ آپ کے حق میں ہو جاتا۔ یورپین مستشرقین کی شہادتیں آپ کے حق میں ہوتیں۔ آپ کو سازش اس وقت سوجھی جب اس کا وقت گذر چکا۔ فن کی تکمیل اور ملزموں کی موت پر صدیاں گذر چکیں۔ آپ نے تیرہ صدیوں کے بعد صرف حدیث کے متعلق سازش کا احساس کیا۔ مگر سازش ساری علمی دنیا میں اپنا جال بچھا چکی ہے۔ قرآن مجید کا تواتر لفظی جس پر آپ حضرات اترا رہے ہیں وہ بھی عجمی اثرات سے محفوظ نہیں۔

آپ جانتے ہیں کہ قرآن کے معنیٰ اور مفہوم تو متواتر نہیں۔ الفاظ متواتر ہیں۔ اختلاف قرأت کے باوجود قرآن متواتر ہے۔ یہ قرأت اور فنِ تجوید ہم تک قراء سبعہ کی معرفت پہنچا اور ان کی اکثریت عجمی ہے۔ دیکھا آپ نے کہ جس تواتر پر آپ کو ناز ہے اس کی کلید عجمیوں کے ہاتھ میں ہے۔

قراء سبعہ

(۱) عبداللہ بن کثیر مکی سنہ ۱۲۰ھ

(۲) نافع بن عبدالرحمان مدنی سنہ ۱۶۹ھ

(۳) عبداللہ بن یزید بن تمیم ابن عامر سنہ ۱۱۸ھ

(۴) ابو عمرو بن علاء المقری البصری سنہ ۱۵۴ھ

(۵) عاصم بن ابی النجود الکوفی سنہ ۱۲۷ھ

(۶) حمزہ بن حبیب بن عمارہ سنہ ۱۵۸ھ

(۷) ابوالحسن علی بن الکسائی سنہ ۱۲۹ھ۔ ان سات حضرات میں سے صرف دو عرب ہیں۔ ابن عامر اور ابوعمرو۔ ولیس فی ھٰؤلاء السبعة من العرب الا ابن

عامر او ابو عمرو (الجواهر المضیہ ج ۲ ص ۴۲۳)

عربی زبان کی امامت بھی عجمیوں کے سپرد ہو گئی۔ ابن خلدون فرماتے ہیں۔

فکان صاحب صناعۃ النحو سیبویہ و الفارسی بعدہ و الزجاج من بعد ھما کلھم عجم فی انسابھم (مقدمہ ص ۵)

"سیبویہ ابو علی فارسی اور ان کے بعد زجاج یہ نسباً عجمی ہیں" اور سنیئے:

وکان علماء اصول الفقہ کلھم عجما (مقدمہ ابن خلدون ص ۵)

"علماء اصولِ فقہ سب عجمی تھے" اور سنیئے:

وکذا حملۃ علم الکلام وکذا اکثر المفسرین ولم یقم بحفظ العلم وتدوینہ الا الاعاجم (حوالہ مذکور)

"متکلمین عجمی ہیں، مفسرین کی اکثریت عجمی رہے"

غرض دینی علوم کی حفاظت کی ذمہ داری تمام تر عجمی علماء پر آ گئی اور آپ خرگوش کی نیند سوتے رہے۔

دیکھیئے! آپ صرف حدیث میں عجمی سازش سمجھ رہے ہیں۔ آپ کی پوری علمی جائداد پر عجمی قبضہ ہے۔ افسوس ہے آپ کو اس سازش کا اس وقت علم ہوا جب آپ پورے طور پر لٹ چکے تھے اور عجمیوں نے صدیوں سے سارے علوم کے دروبست پر قبضہ کر لیا۔ لیکن آپ کو یورپ کے مستشرقین نے صرف حدیث کے متعلق بتایا۔ آپ نے لاعلمی کی وجہ سے اسے بہت بڑا اکتشاف سمجھا۔ حالانکہ یہ صرف لاعلمی کی ستم ظریفیاں ہیں اور بس!

علم اور جہالت میں فرق

ابنِ خلدون یورپ کے مؤرخین میں مسلمہ امام ہیں۔ تاریخ کی جدید تدوین ان کی رہینِ منت ہے۔ یہ خود اندلس کے رہنے والے اور عجمی ہیں لیکن وہ عالم ہیں۔ علوم کی تدوین اور ان کے تدریجی ارتقاء کی پوری تاریخ ان کی نظر میں ہے۔ وہ اس حقیقت کی علمی تحقیق فرماتے ہیں کہ دینی علوم پر عجمیوں نے کیسے قبضہ کیا اور کیوں؟

ومن الغريب الواقع ان حملة العلم فی الملة الاسلامية اكثرهم العجم ولا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية الا القليل النادر وان كان منهم العربی فی نسبته فهو عجمی فی لغته ومرباه ومشيخته مع ان الملة عربية وصاحب شريعتها عربی (مقدمه ص۴۹۹)

"یہ عجیب واقعہ ہے کہ علماء اسلام اکثر عجمی ہیں۔ شرعی اور عقلی علوم میں عرب قلیل اور نادر ہیں۔ اگر ان میں کوئی نسبت کے لحاظ سے عربی ہے تو لغت تربیت اور شیوخ کے لحاظ سے عجمی ہے حالانکہ ملّتِ عربی ہے اور نبی بھی عربی۔"

اس کے بعد ابنِ خلدون اس کی وجہ بتلاتے ہیں:

"اس کا سبب یہ ہے کہ اسلام میں ابتداءً سادگی تھی۔ اس میں علم اور صنعت نہ تھی۔ بدوی سادگی کا یہی تقاضا تھا۔ دین کے اوامر اور نواہی نقلاً حافظوں میں موجود تھے۔ وہ ان کے مآخذ کو کتاب وسنّت سے جانتے تھے۔ انہیں تعلیم و تالیف اور تدوین کی ضرورت نہ تھی۔ یہ طبعی اور قدرتی روش صحابہ اور تابعین کے زمانہ تک قائم رہی۔ اس قسم کے اہل علم کو وہ اپنے عرف میں قراء کہتے تھے اسی طرح قرآن وسنت کے حافظوں کو بھی وہ قاری ہی کے نام سے تعبیر کرتے تھے۔ اس لئے کہ وہ قرآنِ عزیز اور سننِ نبویہ ماثورہ سے مسائل کو سمجھتے تھے اور معلوم ہے کہ حدیث قرآن کی تفسیر ہی تو ہے۔

جب حفظ ونقل کا زمانہ دُور ہوتا گیا تو عباسی دَور اور ہارون الرشید کی حکومت میں قرآن مجید کے لئے تفاسیر اور احادیث کو قیدِ تحریر میں لانے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس کے ساتھ ہی اسانیدِ رجال اور علومِ جرح وتعدیل کی ضرورت اُبھر آئی تاکہ احادیث کے ضعف اور صحت پر بحث کی جاسکے۔ پھر احکام کے استنباط واستخراج اور زبان کو بگاڑ سے بچانے کے قواعد بنائے گئے۔

یعنی صرف و نحو، معانی، بیان وغیرہ علوم عربیہ کی بنیاد رکھی گئی۔ اس طرح ان تمام علوم نے فن اور حرفت کی صورت اختیار کرلی۔ عرب حکومت کی مشغولیت اور موروثی سادگی کی وجہ سے پیشہ وری اور صنعت و حرفت سے نفرت کرتے تھے۔ عجمی اہلِ علم چونکہ شہرت کے عادی تھے۔ ان کے ہاں صنعت و حرفت ایک اعزاز تھا۔ اسی لئے طبعی رجحانات کی وجہ سے تمام علوم کی سرپرستی عجمیوں کے سپرد ہوگئی اور اپنی مخلصانہ محنت اور جانفشانی کے بل بوتے پر وہ اسی اعزاز کے اہل قرار پائے "۔ (مقدمہ ابن خلدون صنہ۵)

نہ اس میں کوئی سازش تھی نہ دھوکہ۔ بلکہ قدرتی تقسیم کار تھی جو خودبخود ہوگئی۔ خدا کی قدرت ہے کہ پوری بارہ صدیوں میں اکابر اور فحول اہلِ علم اس عجم نولیا سے محفوظ رہے۔ تیرھویں صدی کے اواخر میں یہ تکلیف سیکرٹریٹ کے چند پنشنر کلرکوں کو ہوئی جس کا اثر عوام پر بھی ہوا۔ اللہ تعالٰی سب کو صحت عطا فرمائے اور عقل و دیانت سے سوچنے کی توفیق دے۔

سازش کے اثرات

عقلمند آدمی کے لئے ضروری ہے کہ اپنا معاملہ ہر پہلو سے سوچے اور خطرے کے ہر گوشہ کو کھلی کھلی نظر سے دیکھے۔ فارسی سازش کا کھٹکا ہمیں صرف اس لئے ہوا کہ ہم نے فارس کو فتح کیا۔ فارسی حکومت اس کے بعد صفحۂ ہستی سے ناپید ہوگئی۔ ہم نے آج کے حالات میں دیکھا کہ مغربی حکومتیں باہم سازش کرتی ہیں۔ انتداب کے بہانہ سے چھوٹی حکومتوں کو دبا لیتی ہیں اور فنی امداد کے بہانے کمزور حکومتوں میں سازشوں کے جال بچھا دیتی ہیں۔ کچھ امداد دے کر بعض اوقات لوگوں کے ایمان تک خرید لیتی ہیں۔ آہستہ آہستہ چھوٹے ملک اُن کے سہارے پر جینے کے عادی ہوجاتے ہیں۔ آپ نے یہ سمجھا کہ خلیفہ ثانی نے جب فارسی شہنشاہیت کو تاراج کیا تو فارسیوں نے عربوں کے خلاف ضرور کوئی سازش کی ہوگی۔ یہ استدلال بظاہر واقعات پر مبنی معلوم ہوتا ہے اس

لئے تھوڑی دیر کے لئے ذہن کو اپنی طرف پھیر لیتا ہے اور عام آدمی جس کی نظر اپنی اور عام قومی تاریخ پر نہ ہو، اس سے ٹھوکر کھا سکتا ہے لیکن آپ تھوڑی سی گہرائی میں جائیں تو آپ یقین کریں گے کہ اس استدلال میں بہت کافی خلاء ہے جس نے دلیل کو قطعی بے کار کر دیا ہے۔

۱۔ اُس وقت کی حکومتوں کو آج کل کی حکومتوں کے مزاج پر قیاس کرنا درست نہیں۔ آج کی حکومتوں کے مزاج میں جمہوریت کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ شخصی حکومتیں اور ملوکیتیں بھی اس امتزاج سے خالی نہیں۔ اس لحاظ سے پوری دُنیا کا مزاج بدل چکا ہے۔ استبداد کافی حد تک ختم ہو چکا ہے اس لئے اُس وقت کی شخصی بادشاہتوں کو آج کی جمہوری حکومتوں پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

۲۔ اُس وقت کے مستبد بادشاہ اپنے قریبی اعزہ اور اقارب کو بھی عموماً دشمن بنا لیتے تھے۔ ملوکیت کی پوری تاریخ اس قسم کے حوادثات سے بھری پڑی ہے۔ بھائی نے بھائی کو قتل کرا دیا۔ بیٹے نے باپ کے خون سے ہاتھ رنگ لئے۔ ایسے لوگوں کے لئے عصبیت اور ان کی حمایت میں سازشیں اور بغاوت کون کرے۔

۳۔ یہ درست ہے کہ مروان الحمار کی حکومت کے خلاف بغاوت کے لئے خراسان کو مرکزی حیثیت حاصل ہوئی اس لئے نہیں کہ اس میں فارسی عنصر زیادہ تھا۔ اس بغاوت کے سرغنہ تو عرب ہی تھے یعنی ہاشمی اور عباسی اہلِ بیت کی حمایت کے بہانہ سے یہ لوگ وہاں سازشیں کر رہے تھے۔ ان میں فارس کے شاہی خاندان کے فارسی ہمدردوں کا تاریخ میں کوئی پتہ نہیں چلتا ہے۔ بغاوت کے لئے یہ مقام اس لئے انتخاب کیا گیا کہ یہ پایۂ تخت یعنی شام سے کافی دُور تھا۔ اطلاعات پہنچنے میں دیر ہوتی اور سرکوبی کے انتظامات کی وہاں تک رسائی کافی مشکل ہوتی۔ یہ حادثہ حدیث

کے معاملہ میں فارسی سازش کے لئے دلیل نہیں بن سکتا۔

۴۔ پھر آپ نے کبھی اس چیز پہ بھی غور فرمایا کہ سرزمینِ حجاز سے شروع ہو کر اسلامی حکومت اقطارِ عالم تک لاکھوں مربع میل زمین پر پھیلی ہوئی تھی۔ آپ یہ سوچیں، آپ کو صلح سے کوئی ملک ملا۔ خود سرزمینِ حجاز میں قدم قدم پر لڑائیاں لڑنی پڑیں۔ مکہ پر فوج کشی کی ضرورت ہوئی۔ نجد لڑائی سے ملا۔ شام عراق، حبش، یمن کے بعض علاقوں پر لڑنا پڑا۔ سمندر کے ساحلی علاقوں پر جنگیں ہوئیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی زندگی میں کم وبیش بیاسی جنگیں لڑنا پڑیں۔ پھر یہ جنگوں کا سلسلہ خلیفہ ثالث کی حکومت کے درمیانی ایام تک جاری رہا۔ پھر خلیفہ ثالث کے آخری دور سے شروع ہو کر حضرت علیؓ کی حکومت کا پورا زمانہ قریب قریب باہمی آویزش کی نذر رہا۔ سنہ ۶۱ھ کے بعد جوں ہی ملک میں امن قائم ہوا خلفائے بنی امیّہ نے شخصی کمزوریوں کے باوجود جہاد فی سبیل اللہ کا سلسلہ شروع کر دیا۔ ہندوستان، اندلس، بربر، الجزائر تمام علاقے جنگ ہی سے اسلامی قلمرو میں شامل ہوئے۔ پھر آپکے قلم اور دماغ نے سازش کا نزلہ صرف فارس پر کیوں گرایا؟ اگر محض ملک گیری اور فتوحات کی بناء پر بغاوتیں، سازشیں تصنیف کی جاسکتی ہیں تو حجازی سازش، ہندوستانی سازش، بربری اور اندلسی سازش کیوں نہیں بنائی گئی؟ کیا شام کے یہودی معصوم تھے، عراق اور روم کے مشرک اور عیسائی فارسیوں سے زیادہ پاک باز تھے؟ ان کی حکومتیں مسلمانوں کے ہاتھوں موت کے گھاٹ نہیں اتریں؟ مصر میں اسلامی فتوحات سے قبطی اور مصری قوموں کا وقار پامال نہیں ہوا؟ پھر آپ مصری سازش کے متعلق کیوں نہیں سوچتے؟

اگر عقل کا دیوالہ نہیں دے دیا گیا تو اپنی فتوحات کی پوری تاریخ پر غور فرمایئے چین کے سوا شاید ہی کوئی ملک ہے جہاں مسلمانوں کے خون نے زمین کو لالہ زار نہ کیا ہو۔ مغربی سمندر کے سواحل پر آپ کی فوجیں برسوں لنگرانداز رہیں ان لوگوں

پر آپ کو سازش کا شبہ کیوں نہیں۔ آپ الٹا خود ہی اُن کی سازشش کا شکار ہو گئے؟ غزالی، ابنِ مکرم، ابنِ عربی، ابن العربی شاطبی، ابنِ حزم، یحییٰ بن یحییٰ، مسعودی وغیرہم قرطبہ اور اندلس کے علماء کو کیوں سازشی نہیں کہا جاتا۔ اگر خراسان، بخارا، قزوین، ترمذ نساء کے علماء پر حدیث کے سلسلہ میں سازشی ہونے کی تہمت اس لئے لگائی گئی ہے کہ ان بزرگوں نے سنت کے پرانے تذکروں، صحابہ اور تابعین کی بیاضوں اور سلفِ امت کے مسودات سے تدوینِ حدیث کے لئے راہیں ہموار کیں تو علماء اندلس نے بھی سُنّت کی کچھ کم خدمت نہیں کی۔ شروحِ حدیث، فقہ الحدیث اور علوم سُنّت کی خدمت میں ان بزرگوں نے لاکھوں صفحات لکھ ڈالے۔ ان خدمات کو کیوں سازش نہیں کہا گیا۔ منکرینِ سُنّت کے پورے خاندان میں کوئی عقلمند نہیں جو ان حقائق پر سنجیدگی سے غور کرے۔ کیا علوم دینی اور فنونِ نبوت کی ساری داستان میں آپ کو صرف علماء فارس ہی مجرم نظر آئے۔

من کان ھذا القدر مبلغ علمہ   فلیستتر بالصمت والکتمان

فارسی سازشش کے متعلق گذارشات میں کسی قدر تفصیل سے عرض کرنا پڑا۔ اس لئے کہ عوام کے ذہن اس تہمت سے متاثر ہیں۔ بعض پڑھے لکھے لوگوں میں بھی اس تہمت کی وجہ سے تذبذب پایا گیا ہے۔ دین کا علم رکھنے والوں اور اپنی علمی تاریخ سے واقف حضرات کے ذہن پر اس کا کوئی اثر نہ تھا، رجال اور ان کی تاریخ سے تھوڑے بہت واقف کو بھی اس پر شک نہیں گذرتا لیکن رنج ضرور ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ ان لوگوں پر تہمت ہے جو دینی علوم کے ستون ہیں۔ دینی اور شرعی علوم کے آسمان ان ہی اقطاب پر گردشش کرتے ہیں۔ اگر یہ لوگ سازشی ثابت ہو جائیں تو اسلام کی پوری عمارت زمین بوس ہو جائے گی۔

فرض کیجئے اگر امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام بخاریؒ، امام مسلمؒ بن الحجاج، امام ابو عیسیٰؒ الترمذی ایسے بزرگ اسلام کے خلاف سازش کرنے لگیں تو فقہ اور حدیث دونوں مشتبہ اور ناقابلِ اعتماد قرار

پائیں گے۔

پھر اگر یہ سلسلہ اس طرح بڑھتا چلا جائے تو صرف و نحو، معانی، بیان، اصولِ کلام، سارے علوم مشکوک ہو جائیں گے۔ تیرہ سو سال کی محنت جو عرب اور عجم سب نے مل کر کی ساری غارت ہو جائے گی بلکہ پوری اُمت کو کم فہم اور عقل فراموش تسلیم کرنا ہو گا جو ساری عمر اس شر انگیز شرارت کو معلوم نہ کر سکے۔ یہ تو بلاہت کی انتہا ہو گی۔

پھر ان ناقلینِ آثار میں امام شافعیؒ مطلبی اور امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ ابو عبید قاسم بن سلام ایسے خالص عرب بھی شامل ہیں نیز ہر دور میں کتاب و سُنّت اور دینی علوم کی خدمت عرب اور عجم مل کر اپنی بساط کے مطابق کرتے رہے اور کسی کو محسوس نہ ہوا کہ ہم عجمیوں کی سازش کا شکار ہو چکے ہیں۔ یہ اُمت پر مضحکہ خیز پھبتی ہو گی۔ خصوصاً جب یہ معلوم ہو کہ صدیوں کے بعد چند بے علم یا محدود العلم کلرکوں نے اس سازش کا سراغ لگا لیا۔ دنیا کے دانش مند اکابرِ امت کے اس تساہل پر تعجب کریں گے اور ہنسیں گے۔

حالانکہ اس میں لاعلمی اور عجائب پسندی کے سوا کچھ بھی نہیں۔ امید ہے کہ احباب ان مختصر گذارشات پر غور کریں گے۔

تحریکِ انکارِ حدیث کی رفتار

مولوی عبد اللہ صاحب سے مولوی محمد رمضان اور مولوی حشمت علی صاحب تک اس تحریک کے سوچنے کا انداز یہ رہا کہ گویا اس ساری تحریک کے پیشِ نظر ایک مکان کی آبادی تھی جس کا مالک اور منتظم شیخ چٹو ہے۔ مولوی عبد اللہ وغیرہ بحیثیت مولوی وہاں رہتے ہیں۔ کچھ لکھتے ہیں کچھ بچوں کو پڑھاتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسلام کے تقاضے صرف اسی قدر ہیں، شیخ چٹو ناراض نہ ہوں اور مولوی عبد اللہ کچھ لکھتے پڑھتے رہیں، عوام کو مطمئن رکھا جائے کہ مولویوں نے اسلام میں بڑی خرابی پیدا کر دی ہے، اسلام بہت لمبا ہو گیا ہے۔ حدیثوں نے اس میں اور اضافہ کر دیا ہے۔ چنانچہ مولوی عبد اللہ صاحب سے مولوی رمضان صاحب تک یہ مختصر سا کارخانہ چلتا رہا اور ان سب بزرگوں کو آرڈر دیا گیا کہ از راہ عنایت ہلکی پھلکی سی نماز بنا دیں تاکہ مولویوں کی پرانی نماز سے پیچھا چھوٹ جائے۔

کام ہوتا رہا، نماز بنتی رہی، منکرینِ حدیث کے بڑے بڑے فاضل دن رات کام کرتے رہے۔ پچاس سال تک اکابرِ امت پر پھبتیاں اڑتی رہیں، پچاس سال کے بعد معلوم ہوا کوئی متفقہ نماز نہیں بن سکی نہ رکعات کا تعین ہو سکا۔ نہ وظائف طے ہو سکے نہ اوقات کا فیصلہ ہو سکا۔ پچاس سال کے بعد کاریگر باہم دگر دست و گریباں ہو گئے۔ ہر ایک نے دوسرے کے کام کو غلط اور نا تمام کہا۔

آخر نماز نہ بن سکی، مالک تنگ آگیا، اس نے آرڈر واپس لے لیا اور کارخانہ بند کر دیا۔ اور کاریگر ملتان، گوجرانوالہ، ڈیرہ غازیخاں منتقل ہو گئے۔

یہاں تک اسلام چند فقہی مسائل کا نام تھا، جنہیں سے سب سے پہلے نماز ہی ان حضرات کی نگاہ میں آئی جو نہ بن سکی یہ حضرات نہ اسلام کو نظامِ زندگی سمجھتے تھے نہ ہی انہوں نے اس کے لئے کوئی کوشش کی۔

پچاس سال کے بعد کچھ کلرک ریٹائر ہوئے کچھ یورپ زدہ حضرات احادیث کی تشریحات سے تنگ آئے ہوئے تھے جنہیں نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج اور قربانی وغیرہ مسائل کسی طرح پسند نہ تھے، انہوں نے نظریہ تو مولوی عبداللہ صاحب سے مستعار لیا لیکن اپنے سابقہ تجربے سے فائدہ اٹھا کر نماز، روزہ، ارکانِ اسلام کو کچھ غیر ضروری سمجھ کر نظر انداز کر دیا اور فرمایا یہ سب وقتی احکام تھے جو اس وقت اُمت کو دیئے گئے تھے۔ اب دُنیا بہت آگے نکل چکی ہے، وقت کے تقاضے بدل چکے ہیں، یہ نماز، وضو، روزے عبادات پرانا فرسودہ فلسفہ ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ ہمیں زندگی کی دوڑ میں یورپ سے آگے نکلنا ہے۔ اس لئے اب عورت کو برقع اتار پھینکنا چاہیئے، اسے حق ملنا چاہیئے کہ وُہ سرِ محفل اپنے حسن کی نمائش کرے۔ کلب میں دوستوں سے ملے، مرد کو خواہ مخواہ اس پر بدگمان نہیں ہونا چاہیئے، ہر ایک کو اپنی خواہشات پورا کرنے کا حق ہے یہ پابندیاں اور ستر، شرم و حیا یہ حدیثوں نے دین میں شامل کی ہیں۔ اب قرآن کے الفاظ یا ترجمہ کی ضرورت نہیں۔ اب صرف مفہوم اور مقصد سمجھنا چاہیئے اور قرآن اور اسلام کو نئے تقاضوں اور زندگی کی جدید راہوں سے ہم آہنگ ہونا چاہیئے۔ اگر یہ کشادگی اسلام پر

پیدا نہ کی جا سکی تو زندگی آگے نکل جائے گی، اسلام پیچھے رہ جائے گا، اس لئے قرآن کی تشریح وقت کے مطابق ہونی چاہیئے، حدیث کی حیثیت غیر مستند تاریخ کی ہے۔ اگر ضرورت محسوس ہو تو کبھی اس طرف بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔ لیکن اس کی تفصیلات اور آنحضرتؐ کے قول و فعل اور آپ کی خاموشیاں اگر دین تصور ہوں تو اسلام تنگ ہو جائے گا اور مسلمانوں کے لئے اس دنیا میں رہنا ناممکن ہو جائے گا۔ انہیں قانون کی اساس نہیں بنانا چاہیئے پیش آمدہ حوادث کے متعلق ہر زمانہ میں اس وقت کے لوگ اپنے حالات کے مطابق قرآن کی تفسیر کریں گے۔ تفسیر میں سلف یا خلف یا آنحضرتؐ کے ارشادات کی پابندی قطعاً نہیں ہو گی بلکہ مجتہد اور مفسر حضرات جمہور کے انتخاب سے مقرر ہوں گے۔ ملاحظہ ہو "فیصلہ جسٹس محمد شفیع" جہاں تک قرآن مجید کی تعبیر اور اس کے کلیات کو جزئیات پر منطبق کرنے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں جو کچھ عوام کے منتخب نمائندے طے کریں گے اسے بھی قانون کا درجہ حاصل ہو گا"۔ (بحوالہ منصب رسالت نمبر صفحہ ۲۵۶)

اسی قسم کے منتخب نمائندوں سے ایک مرکزِ ملت تشکیل پائے گا۔ ہر زمانہ کا مرکزِ ملت احکامِ اسلامی، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، نکاح، طلاق، بیوع، اجارہ، میراث، اموالِ غنیمت، ٹیکس وغیرہ کے متعلق آزادانہ فیصلہ کرے گا۔ وہ پیغمبرؐ اور ان کے صحابہؓ کے فیصلوں سے آزاد ہو گا۔ کسی دوسرے مرکزِ ملت کے فیصلے بھی اس کے لئے شرعی یا دینی حیثیت نہیں رکھیں گے۔

پہلے اور اب

انکارِ حدیث کے پہلے دور کی حیثیت پہلے ذکر ہو چکی اب ان پڑھے لکھے بابو صاحبان کے نزدیک اسلام ایک چھوٹی سی ریاست ہے جس میں ہر چند ہزار آدمی آباد ہیں۔ بس اس اسٹیٹ کے منتخب نمائندوں کو ان چند ہزار آدمیوں کی ضروریات سے تعلق ہے اور بس یا اسلام ایک دفتر ہے جس میں چند بابو صاحبان کام کرتے ہیں۔ ان کی ذمہ داری صرف اس قدر ہے کہ وہ اس دفتر کے رفقاء کی ضروریات کا خیال رکھیں۔ اسلام بلحاظِ نظامِ زندگی

یا بلحاظِ نظامِ انسانیت نہ پہلے حضرات کی نظر میں تھا نہ یہ بابو حضرات ہی پوری دُنیا کی دینی اور معاشی زندگی اپنے سامنے رکھتے ہیں۔ مولوی عبداللہ اور ان کے ہم قرن رفقاء کی ناکامی اور غلط روی پر تو اتفاق ہے ہم ان کو پہلے ہی غلط سمجھتے تھے، اب یہ اُن کے ہم مسلک حضرات بھی انہیں غلط سمجھتے ہیں۔ اس وقت نہ تو وہ تراجمۃ القرآن درست ہے، نہ وہ تشریحات صحیح ہیں جو مولوی عبداللہ، مولوی رمضان، مولوی حشمت علی سابق منکرینِ حدیث کے متبنّیٰ محبوب شاہ آف گوجرانوالہ نے کیں نہ وُہ نماز درست ہے جس پر ان سابقون اولون کے قریب قریب پچاس سال صرف ہوئے نہ مولوی احمد دین صاحب امرت سری کی بیان القرآن ہی کوئی ایسا علمی ذخیرہ ہے جس سے وقت کی ضروریات کا حل تلاش کیا جا سکے۔ اب ان تمام مشکلات کا حل ان بابو صاحبان کی نظر میں صرف مرکزِ ملت ہے اور اس کے لئے الیکشن۔

مرکزِ ملّت کی مشکلات

ہمارے سامنے مرکزِ ملت کے مرتبین کی کوئی ایسی مکمل تحریر نہیں جس سے اس کی پوری پوری حقیقت معلوم کی جا سکے نہ ہی ان حلقوں سے جہاں تک ہمارا علم ہے کوئی ایسا دستور اور منشور شائع ہُوا ہے جس سے مرکزِ ملّت کا مفصّل پروگرام اور طریق عمل معلوم ہو نہ ہی اس کی دستوری حیثیت کا کوئی مرقع ہماری نظر میں ہے جسے منکرینِ سنت کی ذمہ دار جماعت نے شائع کیا ہو۔ اس لئے ہماری تنقیدی گذارشات اس کی امکانی یا متحمل مشکلات سے متعلق ہوں گی۔

۱۔ مرکزِ ملت کی تشکیل اگر عوام کے نمائندے کریں اور وہ نمائندے بھی قرآن فہمی میں عوام ہی کی طرح ہوں تو یہ مرکزِ ملت جہلاء کا مجموعہ ہو گا جیسے کہ ہم کونسلوں اسمبلیوں اور یونیورسٹیوں کے نمائندوں کو دیکھتے ہیں وُہ بے چارے پارٹی کے نقطۂ نظر سے ہاتھ اٹھانے کے سوا کچھ بھی نہیں سمجھتے۔ یہ مرکزِ ملت فقہ تفسیر استدلال اور اجتہاد کے لئے قطعی بے سُود بلکہ مضر ہو گا۔

۲۔ اگر نمائندوں کے لئے کچھ قیود اور پابندیاں ضروری ہوں تو قطع نظر اس سے

کہ وُہ عوام کے نمائندے نہیں ہوں گے۔ عوام اپنی لاعلمی کی وجہ سے ان کے علمی مقام کو نہیں سمجھ سکیں گے اس لیئے یہ ووٹ بالکل غلط استعمال ہو گا جیسے سیاسی انتخابات میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ عوام ووٹ کا صحیح استعمال نہیں کر سکتے۔ ہم نے بارہا دیکھا ایک عالم اور قانون دان کے بالمقابل عوام نے ایسے شخص کو ووٹ دیا جو اپنے دستخط نہ کر سکتا تھا۔

۳۔ غالباً فرمایا جائے گا کہ انتخاب کا حق قرآنی معاشرہ کو دیا جائے گا۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ قرآنی معاشرہ کہاں سے آئے گا اور کب تک دُنیا اس کا انتظار کرے گی نظر بظاہر اگر موجودہ علماء کی مخالفت کوئی حکومت بزورِ شمشیر آج ہی ختم کر دے تو بھی دو سال تک قابلِ اعتماد قرآنی معاشرے کا بروئے کار آنا قریب قریب ناممکن ہے گویا یہ تجویز اپنی زندگی سے پہلے ہی آغوشِ قبر کی زینت ہوگی۔

۴۔ اس کے ساتھ ہی دُنیا کو اب تک انتخاب کا کوئی ایسا طریقہ نہیں مل سکا جس سے بالکل صحیح اور اہل نمائندوں کا انتخاب عمل میں آ سکے۔ دُنیا کے مُعاملہ میں تو عملی کمزوری قابلِ برداشت ہو سکتی ہے لیکن دین کے معاملہ میں اسے کیونکر برداشت کیا جائے گا کہ نالائق اور بدقماش بندے مرکزِ ملّت کی مسند پر قابض ہوں اور بفحوائے حدیثِ پاک افتوا بغیر علم فضلّوا و اضلّوا۔ جاہل اپنی جہالت سے اپنی اور عوام کی تباہی اور بربادی کا موجب بنیں۔

جب دین میں احتیاط کا یہ عالم ہو کہ احادیث اس لیئے ناقابلِ عمل ہوں کہ وہ اصطلاحی طور پر ظنی ہیں اور یہ مجسم اور حقیقی وہم صرف اس لیئے قبول کر لیئے جائیں کہ انہیں چند جاہلوں نے چند ووٹوں کی کثرت سے چند کرسیاں سپرد کر دی ہیں۔

انتخاب اور جمہوریت عملاً جس طرح تمام ممالک میں ناکام ہو رہے ہیں ممکن ہے یہ عملی ناکامی نظریاتی ناکامی پر منتج ہو اور دُنیا کسی اور نظریہ کی تلاش

میں چل نکلے۔ پھر ہمارے یہ جمہوریت پرست حضرات منہ اٹھا کر دُنیا کو دیکھنے لگیں۔

۵۔ پھر علیٰ علاتہ اگر اتفاقاً کبھی چند سال کے لئے ایسا معاشرہ میسّر آجائے جو واقعی علمی طور پر صحیح اور اہل ہو تو اس کی کیا ضمانت ہے کہ وہ جو سوچیں وہ درست اور صحیح بھی ہو اور لوگ اس کے کیوں پابند ہوں اور ان کے اجتہاد کو دین اور شریعت کا مرتبہ کیوں دیں اس لئے کہ سابق مجتہدین کے اجتہادات جب شریعت اور دین نہیں بلکہ ان کے اجتہادات پر ہر زمانہ میں تنقید ہوتی رہی تو اس اجتہاد کو کیوں دین اور شریعت کا نام دیا جائے۔

۶۔ ظاہر ہے کہ اس مرکز ملت کے فیصلے دین نہیں ہوں گے اور آنے والے مرکزِ ملت کو لازماً ان مسائل سے تصادم اور اختلاف کا حق ہو گا تو چند سال کے بعد اگر ان تمام مراکزِ ملت کی روداد عمل جمع کی جائے تو یہ مجموعہ ایک مضحکہ خیز چیز ہو گا اور آنے والے لوگ اس چوں چوں کے مربّے کو کھلی حماقت تصوّر کریں گے۔

۷۔ غالباً اس کے جواب میں یہی کہا جائے گا کہ ہم نے کب اسے شریعت یا دین کہا ہے۔ کب کہا ہے کہ یہ لوگ اسے ضرور قبول کریں تو ادباً گذارش ہے کہ اس میں جدت کیا ہوئی۔ سابق مجتہدین کی فقہ میں اور اس مرکزِ ملت کے فیصلوں میں فرق کیا ہوا۔ مجتہدین کے فیصلوں میں علمی عقیدت شامل تھی۔ یہاں وہ بھی ناپید ہو گی صرف حکومت ہو گی جس کی طفیل یہ حضرات مرکزِ ملت کہلائیں گے۔ اگر یہ مادی قوت نہ ہو تو ان اجتہادات کی اتنی وقعت بھی نہیں جو قہوہ خانوں اور ہوٹلوں میں رونق کا موجب ہوتی ہے۔

۸۔ اس کے جواب میں حرفِ آخر کے طور پر یہی کہا جا سکتا ہے کہ واقعی یہ مادی دباؤ ایک نظام کے لئے ہے جس طرح ایک حکومت اپنے قوانین نافذ کرتی ہے یا بارگاہِ خلافت سے احکام کا نفاذ ہوتا ہے تو اس کے متعلق یہ گذارش ہے کہ

ان دونوں میں بین فرق ہے۔ قانونی حکومت جمہوری ہو یا شخصی اس کے احکام کی کوئی شرعی حیثیت نہیں اور دینی حکومت اپنی مادی طاقت سے احکام کا نفاذ کرتی ہے۔ وہ بذاتِ خود احکام کی تخلیق نہیں کر سکتی، حتیٰ کہ پیغمبر اپنی اطاعت اور اپنی مستقل حیثیت کے باوجود اطاعتِ الٰہی کی ترجمانی کرتا ہے۔ وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ۔ رسول کی اطاعت دراصل اللہ ہی کی اطاعت ہے اس لحاظ سے یہ مرکزِ ملت ایک ایسی ذوالوجوہ مخلوق ہے جس کے خمیر میں نہ دین ہے نہ سیاست اس کے باوجود وہ دونوں پر مسلط ہونے کی کوشش کرتا ہے۔ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ

۹۔ پھر یہ بھی سوچنے کی چیز ہے کہ اس نئی اصطلاح سے حاصل کیا ہوا؟ اس نظام کی ضرورت کیوں ہو؟ اگر یہ دینی نظام ہے تو اسے خلافت یا امارت کہئے۔ اور اگر یہ فقہی کوشش ہے تو اسے اجتہاد کہئے۔ اسے ملت کی مرکزیت تو کسی طرح بھی میسر نہیں آسکتی محض اصطلاحات اور الفاظ کی ہیرا پھیری سے ملت میں اختلاف کرنا ایک مجرمانہ کوشش ہے۔ ایسی قیادت کسی اعزاز کی مستحق نہیں جو محض اختلاف بین المسلمین کے سہارے پر زندہ ہے۔

اجتماعی اجتہاد

مرکزِ ملت کا جو تاثر مختلف اوقات میں دیا گیا ہے اس پر نہ ذہن مطمئن ہوتا ہے نہ ہی کوئی حقیقت ذہن میں اترتی ہے۔ البتہ اجتہاد کی اجتماعیت ذہن کو متاثر کرتی ہے۔ انفرادی حیثیت سے ممکن ہے اجتماعی طریق زیادہ مفید ثابت ہو۔ مختلف علوم کے ماہر اگر ایک جگہ سر جوڑ کر سوچیں تو غالب خیال ہے کہ مختلف مصالح اور اس کے بالمقابل مضرتوں پر زیادہ سنجیدگی سے غور ہو سکے لیکن اگر اس کے ساتھ انتخاب کی پخچر لگا دی گئی تو اس کی ساری افادیت ختم ہو جائے گی۔ بیچارے مجتہد یا الیکشن لڑیں گے یا اجتہاد کریں گے اور اگر خدانخواستہ انتخابات کا انداز بھی یہی رہا جو انگریزی دورِ حکومت کی یادگار ہے تو حضرت المجتہد مع اجتہاد انتخابات میں رہن کی نظر ہو جائیں گے یا پھر باقی مدت قرض ادا کرتے رہیں گے۔

اور رشوت لیتے رہیں گے۔

مختصر یہ کہ محض ایک مفروضہ کی حیثیت سے تو مرکز ملت کا ذکر سامعہ نواز ہو سکتا ہے ورد وظیفہ کی طرح تبرکاً اس کا تذکرہ ہو سکتا ہے لیکن عملی اور افادی لحاظ سے تو یہ بالکل بے کار چیز ہے۔ باعمل ذہن اس کا ذکر بھی پسند نہیں کرے گا۔

سُنّت جیسے مفید اور مقدس علم سے انکار کے بعد مرکز ملت کا تصور ذہن کی ایک لغزش ہے اور ایک فکری نامرادی، سنت کو ظنی کہنے والے کن اوہام اور مزخرفات میں گرفتار ہوئے۔ یہ حضرات اتنا نہیں سوچ پائے کہ آخر اس مرکز کے فیصلوں کی حیثیت تو ان کی ہے یا متواتر احادیث کی یا پھر آحاد کی۔ ہمیں تو اوہام اور مزخرفات سے بھی اس کا مقام پست معلوم ہوتا ہے۔ عملاً اس کا اثر محض جدلیات ہوں گے جن پر کوئی نتیجہ مرتب نہیں ہو گا۔

ایک فاضل جج کی غلط فہمیوں پر مبنی تنقیحات اور ان پر ایک نظر

حدیث کی تحقیق موجودہ دور میں

مغربی پاکستان ہائی کورٹ کے جج میاں محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

"میں اس بات کے حق میں نہیں ہوں کہ محدثین کی جمع کردہ احادیث کو اسلامی قانون کے سرچشموں میں سے ایک سرچشمہ تسلیم کر لیا جائے۔ جب تک اس کی دوبارہ جانچ پڑتال نہ کر لی جائے اور یہ پڑتال بھی کسی تنگ نظری یا تعصب پر مبنی نہیں ہونی چاہیئے بلکہ ان تمام قواعد و شرائط کو بھی از سر نو استعمال کیا جانا چاہیئے جنہیں امام بخاری وغیرہ نے بے شمار جھوٹی، موضوع اور جعلی حدیثوں میں سے صحیح احادیث کو الگ کرنے کے لئے مقرر کیا تھا۔ نیز ان معیارات کو بھی کام میں لانا چاہیئے جو نئے حقائق و تجربات نے ہمارے لئے فراہم کئے۔ (بحوالہ منصب رسالت نمبر ص۲۷۶ رسالہ ترجمان القرآن لاہور)

احادیث کو نئے انداز پر پرکھا جائے۔ یہ آواز مدت سے زبان و قلم کی نوازش کے بعد سامعہ نواز ہو رہی ہے۔ قریب قریب پچاس سال کا عرصہ ان گرجتے بادلوں پر گذرا ہے۔

اور یہ سنتے سنتے کان پک گئے ہیں کہ :

"حدیث کو نئے اصول کی روشنی میں تنقید کی سان پر رکھنا چاہیئے"۔

یورپ کے مستشرقین کے کارخانوں میں احادیث کی تنقید کے لئے ہتھیار بن رہے ہیں۔ہم نصف صدی سے ان کے منتظر ہیں لیکن یہ بادل برستے نہیں تاحال ہم نے کوئی نیاء ہتھیار نہیں دیکھا۔ہمیں بتلایا گیا کہ حدیث قرآن کے خلاف نہیں ہونی چاہیئے۔عرض کیا منظور ہے لیکن قرآن کے مفہوم کی صحت کے لئے بھی معیار لائیے ممکن ہے آپ کو پرکھنے کی تکلیف ہی نہ ہو۔پھر یہ اصول قدماء ائمہ حدیث کے ہاں کتب حدیث میں موجود ہے یا نہیں۔مشکل صرف یہ ہے کہ آپ کے ہاں قرآن فہمی کے لئے کوئی اصول اور معیار نہ تھا اس لئے مسئلہ خلط مبحث سے آگے نہ بڑھ سکا۔

پھر فرمایا گیا، حدیث عقل کے خلاف نہ ہو، عرض کیا بالکل درست ہے لیکن ہم نے صدیوں سے عقلاء کو ٹھوکریں کھاتے دیکھا ہے، سارا علم منطق عقلاء کو ٹھوکروں سے بچانے کے لئے بنایا گیا لیکن وہ علم خود ٹھوکروں کا معمل اور کارخانہ قرار پایا اور ٹھوکریں ختم نہ ہوئیں۔پھر جو معیار ہنوز کسی اور معیار کا محتاج اور منتظر ہے۔اسے موقع دیجئے۔وہ اپنی تکمیل کرے۔موجودہ پوزیشن میں افراد کی عقل کو چھوڑیئے مجموعی طور پر عقل جو کچھ کرسکتی ہے اس سے ائمہ سنت اور فقہائے حدیث نے کب انکار کیا۔معلوم نہیں پھر آپ حضرات ناراض کیوں ہیں۔

دراصل ہماری معذرت یا ترجمانی بھی آپ حضرات، منکرین حدیث اور ادارہ طلوع اسلام سے سنتے ہیں اور ان گونگے دانشوروں کا یہ حال ہے کہ وہ آج تک نہیں سمجھا سکے کہ وہ کیا چاہتے ہیں؟ وہ آج تک جو کر سکے وہ سلب تھا اور تخریب۔ تعمیر اور ایجاب کے طور پر وہ کیا کر پائے۔آنکھیں اب تک اس کی منتظر ہیں۔

فرمایا گیا حدیث کو متواترات کے خلاف نہیں ہونا چاہیئے۔گذارش کیا گیا منظور ہے لیکن واقعات کی صحت کے لئے آپ کے ریسرچ کی کسوٹی کیا ہے؟ اس کا جواب

موت سنا خاموشی سے دیا گیا۔

یہ لوگ! یہ گفتگو ان طویل مناظرات اور مجادلات کا ملخص ہے جو مولوی عبداللہ صاحب سے لے کر حضرت مولانا غلام احمد صاحب پرویز تک ان حضرات نے فرمائی جن میں شاید کوئی ذہین آدمی نہیں۔ اصول کی تشکیل تو بڑی بات ہے عام فقہی فروع کا استنباط اور استخراج بھی ان حضرات کے فہم سے بالا ہے یہ اعتراض تو کر سکتے ہیں مگر مصالح پر کلی اور جامع نظر کے بعد جزئیات کا استخراج اور قواعد کلیہ کی تشکیل کی استعداد ان کے خمیر میں نہیں ہے۔

جسٹس محمد شفیع صاحب بڑی اونچی اور مستند جگہ سے بولے مجھے خیال تھا کوئی تعمیری اور کام کی چیز فرمائیں گے لیکن وہ غور فرمائیں کہ ان کے معلومات پرویز صاحب کی ترجمانی اور مولوی محمد علی لاہوری کی نقالی سے زیادہ نہیں اور وہ بھی یک طرفہ۔ کاش وہ آئمہ سنت اور ناقدین حدیث سے براہِ راست کچھ سنتے پھر انہیں معلوم ہوتا کہ جو کچھ وہ چاہتے ہیں وہاں بحمد اللہ بہت کچھ موجود ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ اور جو وہاں نہیں تجربہ آپ کو بتائے گا کہ اس کی ضرورت کسی دوسری راہ سے پوری کر دی گئی ہے۔

وکم من عائب قولا صحیحًا ؎
وآفتہ من الفہم السقیم

علمِ حدیث متحرک علم ہے فنِ حدیث نے بتدریج ترقی کی اسی طرح اس کے اصول میں بھی تدریجی ارتقاء پایا جاتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ مراسیل حجت سمجھتے تھے۔ امام شافعیؒ نے اسانید کے تتبع سے محسوس کیا کہ اس میں ضعف کا امکان ہے۔ صحابی کے بعد بعض اوقات کئی تابعی آجاتے ہیں اس لئے ضروری نہیں کہ تابعی کے بعد متروک راوی صرف صحابی ہو۔ علماء حدیث نے امام شافعیؒ کی اس نکتہ آفرینی کو قبول فرمایا اور مرسل کی حجیت سے انکار کر دیا۔ حالانکہ امام مالکؒ حدیث میں اور امام ابو حنیفہؒ فقہ میں سب کے تقریبًا استاد تھے۔

امام مالکؒ اہلِ مدینہ کے عمل کو حجت سمجھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اہلِ مدینہ کا عمل سُنّت سے ماخوذ ہے۔ آئمہ حدیث نے اس اصول سے انکار فرما دیا۔ ملاحظہ ہو "محلی" اور "احکام فی اصول الاحکام" لابن حزم اور "اعلام الموقعین" اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا رسالہ "مذہبِ اہل المدینہ"۔ بعض آئمہ کا خیال تھا کہ راوی کا فتوٰے اگر اس کی مرفوع روایت کے خلاف ہو تو اس کے فتوٰے کو روایت پر ترجیح دی جائے گی لیکن آئمہ حدیث نے تحقیق کے بعد فیصلہ فرمایا کہ اگر فتوٰے کی تائید کسی مرفوع حدیث سے نہ ہو تو فتوٰے کے لئے اور بھی احتمالات ہو سکتے ہیں۔ اس لئے صحیح یہی ہے کہ ترجیح روایت اور مرفوع صحیح حدیث کو دی جائے۔

صحیح حدیث کی تعریف میں علماء کے مختلف اقوال ہیں جن کا تذکرہ الجزائری نے توجیہ النظر میں اور خطیب نے الکفایہ میں فرمایا ہے لیکن بالآخر صحیح حدیث کی یہ تعریف طے ہوئی "جسے عادل اور ضابطہ راوی روایت کرے اس میں نہ کوئی علت ہو اور نہ شذوذ ہو اور راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہو"

غرض مختلف مسائل میں بتدریج فیصلہ ہوا۔ تدریج کا یہی مطلب ہے کہ مسئلہ بحث و نظر کے بعد کسی قطعی مرحلہ پر پہنچ جائے۔ اہلِ حدیث اور حدیث میں یہی طریق جاری رہا یہاں تک کہ اکثر مسائل میں بحث و نظر کی ضرورت رہی نہ گنجائش۔

آج بھی ہمارے پاس قرآن کا کوئی حکم اور سُنّت کا ایسا کوئی فیصلہ موجود نہیں کہ تنقیدِ روایات و احادیث پر بحث و نظر کی راہیں بند ہو چکی ہیں۔ بلاشبہ فن متحرک ہے لیکن علماء نے ہر پہلو پر بحث و فکر کے بعد محسوس فرمایا کہ ضرورت کے مطابق فن کی تکمیل ہو چکی۔ آج سے صدیوں پیشتر کے واقعات پر احتمالات اور امکان کے گھوڑے دوڑانا ٹھیک نہیں۔ اس سے بحث برائے بحث کے سوا کچھ حاصل نہیں۔

صرف، نحو، معانی، بیان کا بھی یہی حال ہے کہ قریب قریب یہ فن کافی حد تک مکمل ہیں۔ ان فنون پر بحث سے شارع نے نہیں روکا۔ لیکن واقعات نے بتایا کہ اس کی ضرورت نہیں۔

اصولِ روایت علامہ شبلی مرحوم نے سیرت النعمان میں فقہ حنفیہ کی حمایت میں فرمایا کہ اصولِ حدیث میں درایتاً بحث نہیں کی گئی لیکن اس مسئلہ میں مولانا مرحوم کوئی عیتنی معلومات مہیا نہیں فرما سکے اور جو فرمایا اس پر حسن البیان اور سیرۃ البخاری میں مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ اور مولانا عبدالسلام مبارک پوریؒ نے اور الارشاد میں مولانا محمد ابو یحییٰ شاہ جہانپوریؒ نے قلم اٹھایا اور اس بحث کو انتہا تک پہنچا دیا۔ نتیجتاً اس کے بعد کی تصانیف میں مولانا شبلی نے سیرۃ النعمان کے اندازِ بحث و نظر کو بدل دیا۔ بلکہ آئندہ کے لئے تصنیف میں وُہ راستہ اختیار ہی نہیں کیا۔

علمائے سنت کا یہ قطعی خیال نہیں کہ اصولِ حدیث میں اضافہ شرعاً ممنوع ہے یا ان اصول پر تنقید شرعاً درست نہیں یا ان کا من وعن قبول کرنا شرعاً ضروری ہے بلکہ ان کا خیال یہ ہے کہ حدیث کی چھان پھٹک اور اس کے قواعد اس حد تک پہنچ چکے ہیں کہ مزید بحث بے ضرورت ہے۔

اصولِ حدیث کے قواعد کا تعلق یا لغت سے ہے یا واقعات سے یا پھر ان کا تعلق عقل سے ہے جو بحث و نظر کے بعد مناسب حد تک پہنچ چکے ہیں۔ اب ان حقائق کو محض احتمالات سے نہیں بدلا جا سکتا۔

بعض مثالیں مثلاً (۱) امام مسلمؒ فرماتے کہ راوی اور مروی عنہ میں ملاقات ممکن ہو تو یہ اتصال کے حکم میں ہوگا۔ وُہ یہ ضروری نہیں سمجھتے کہ فی الواقع ان دونوں میں ملاقات ثابت کرنے کی کوشش کی جائے لیکن امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ کم از کم ان دونوں میں ایک دفعہ فی الواقع ملاقات ضروری ہے، ورنہ اتصال مشکوک ہوگا۔ امام مسلمؒ نے مقدمہ صحیح مسلم میں اس بحث کو نکھارنے کی کوشش کی ہے لیکن جمہور ائمہ نے امام بخاریؒ کے خیال کو بحث کی تکمیل سمجھا۔ اب مزید یہی کہا جا سکتا ہے کہ ہر روایت کے لئے بار بار ملاقات ضروری ہے آپ غور فرمائیں یہ خیال بدگمانی کے مترادف ہے۔ ایک آدمی کی صداقت جب ایک دو دفعہ ثابت ہو جائے پھر بلاوجہ اسے جھوٹ سے متہم نہیں کیا جا سکتا۔

(۲) اہلِ بدعت کی روایت کے متعلق ائمہ میں اختلاف تھا۔ بعض نے اس کی روایت کو مطلقاً رد کیا۔ بعض نے بلا شرط قبول فرمایا بالآخر یہی رائے قائم ہوئی کہ اگر راوی بدعت کا داعی ہو تو اس کی روایت مقبول نہیں ہوگی اور اگر روایت میں بدعت کی حمایت ہو تو بھی روایت مقبول نہیں ہوگی البتہ نفس مسلک اور عقیدہ کو روایت کے قبول اور رد میں آئمہ حدیث کے نزدیک کوئی دخل نہیں اسی لئے وہ شرط مذکور کے ساتھ شیعہ اور خوارج کی روایت کو اختلاف کے باوجود قبول فرماتے ہیں۔

غرض یہ کہ اصولِ حدیث میں جمود نہیں بلکہ اس میں ارتقاء کے لئے پوری پوری استعداد موجود ہے لیکن جب بحث و نظر ایک خاص نکتہ پر پہنچ جائے تو گفتگو کی گنجائش خود ہی ختم ہو جاتی ہے۔ بحث و نظر کے بعد اہلِ فن ایک مقام پر پہنچ جانے کے بعد بحث کی گنجائش یا ضرورت نہیں سمجھتے یہ فن میں جمود نہیں بلکہ تکمیل ہے لیکن ہر فن کی تکمیل کے مراحل کا صحیح فیصلہ ماہرینِ فن ہی کر سکتے ہیں۔ ہائی کورٹ کے جج قانون کا فیصلہ تو کر سکتے ہیں لیکن طب اور انجینئرنگ میں ان کے فیصلہ کو کوئی اہمیت نہیں دی جائے گی۔

آئمہ حدیث کی رجال پر نظر

(۱) ھیثمہ بن بشر واسطی زہری کے شاگرد ہیں اور استاد شاگرد دونوں ثقہ ہیں اور دونوں بخاری کے رجال میں سے ہیں لیکن ہیثم کی روایت زہری سے صحیح نہیں۔ اس لئے صحیح بخاری میں ھیثمہ عن الزھری کی کوئی روایت نہیں۔ محدثین کی دقتِ نظر کا یہ حال ہے کہ وہ ہر ہر شاگرد کی مرویات پر ہر استاد کے لحاظ سے گہری نظر رکھتے ہیں۔ انہیں معلوم ہے کہ ضبط میں کہاں خلل واقع ہوا اور فلاں شاگرد نے استاد سے اخذ کرنے میں کہاں کوتاہی کی۔

(۲) ورقاء بن عمر یشکری ثقہ ہیں لیکن منصور بن المعتمر کی روایات میں وہ پورے ضابط نہیں ہیں۔ یہ دونوں رجال بھی بخاری کے ہیں لیکن ورقاء کی روایت منصور سے آپ کو صحیح بخاری میں نہیں ملے گی کیونکہ ورقاء منصور کی روایات میں ثقہ نہیں۔ آپ کو سنئے

تحقیقی ہتھیاروں سے فن پر حملہ کرنے کا حق حاصل ہے لیکن آپ کے انکشافات واقعات میں کیا نیا رنگ بھریں گے ؟ راوی راوی رہے گا اور مروی عنہ مروی عنہ ہوگا آپ اس میں کیا جدت فرمائیں گے ۔

(۳) وضاح بن عبد اللہ باتفاق ائمہ قابلِ اعتماد ہیں اور ثقہ لیکن قتادہ کی روایات میں وہ ثقہ نہیں۔ اس لئے امام بخاریؒ صحیح میں وضاح عن قتادہ کا تذکرہ اپنی شرط کے خلاف سمجھتے ہیں باوجودیکہ دونوں ثقہ ہیں ۔

ایسے واقعات میں آپ کے جدید طریقے کون سے باب کا اضافہ کریں گے اور کون سا تارا توڑ کر لائیں گے ؟ ماضی کے واقعات کی نوعیت آپ کی جدید بحث سے نہیں بدلے گی ۔

(۴) ولید بن مسلم دمشقی بالاتفاق ثقہ ہیں ۔ لیکن امام مالکؒ سے ان کی روایات صحیح نہیں۔ اس لئے اصولِ ستہ میں ولید کی امام مالکؒ سے کوئی روایت نہیں۔ البتہ امام بخاریؒ نے ولید کی روایت امام اوزاعیؒ وغیرہ سے ذکر کی ہے۔ مالکؒ سے ثقاہت کے باوجود ان کی روایت کو صحیح نہیں سمجھتے ۔

(۵) تدریب الراوی میں حافظ سیوطیؒ فرماتے ہیں ہمام اور ابن جریج دونوں ثقہ ہیں لیکن ہمام کی روایت ابن جریج سے صحیح نہیں (تدریب صفحہ ۴۰)

محدثین کی دقّتِ نظر

ان گذارشات کا مقصد ایک تو یہ واضح کرنا ہے کہ ائمہ حدیث کی نظر رجالِ حدیث میں کس قدر عمیق ہے۔ شخصی تعلقات اور شیخ و تلمیذ میں باہم تعلق اور استعداد کے متعلق ان کی نگاہ کس قدر غائر ہے ۔

دوسرا یہ کہ آپ حضرات سمجھ سکیں کہ کسی فن کے مخفی گوشوں پر ایسی محققانہ نظر کسی سازش کا نتیجہ ہے ؟ یا محبت کے گہرے جذبات اور مخلصانہ عقیدت اس کی داعی ہے ؟ انکارِ حدیث کے نظریہ سے متاثر ہونے والے مخلصین سے میری درخواست ہے کہ توجیہ النظر للعلامہ طاہر بن صالح الجزائری، قواعد التحدیث لجمال الدین القاسمی ۔ تدریب الراوی للسیوطی

علوم الحدیث، للحاکم، مقدمہ ابن صلاح اور اختصار علوم الحدیث للحافظ ابن کثیر میں علوم الحدیث کا تنوع ملاحظہ فرمائیں ۔ پھر اپنے ضمیر اور دیانت سے سوال کریں کہ آیا جو لوگ سازشیں کرتے ہیں ان کے کام کا یہی انداز ہوتا ہے۔

رہا ادارۂ طلوعِ اسلام تو اس سے نہ علم وفہم کی امید ہے نہ تقوےٰ اور دیانت کی وہ تو بلا تامل فرمائیں گے کہ :

امام بخاریؒ کا ان روایات سے نقل نہ کرنا فارسی سازش ہے اگر وہ ان کی روایات نقل کر دیتے تو یقیناً فارسی سازش ختم ہو جاتی ؎

نظیری را بمحفل بردم و گویا غلط کردم
مرا رسوائے عالم ساخت چشم گریہ آلودش

ان حضرات کے لئے تو بہترین مقام یا جیل ہے یا مینٹل ہسپتال ۔ مالهٰو لاء القوم لا یکادون یفقهون حدیثا۔

حافظ حازمی کی شروط الائمۃ الخمسۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے جمع اور تدوینِ حدیث میں کس قدر محنت فرمائی اور کس قدر دقتِ نظر سے فقہی ابواب مرتب فرمائے تاکہ ان علوم سے بیش از بیش فائدہ اٹھایا جا سکے ۔ان حضرات پر سازش کی بدگمانی ایمان اور دیانت سے اعلانِ جنگ ہے ۔

احادیث میں عریانی

جسٹس محمد شفیع صاحب نے حضرت عائشہؓ اور ام سلمہؓ کی بعض احادیث جو غسلِ جنابت اور میاں بیوی کے باہمی تعلقات سے متعلق ہیں ۔ ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے۔

"میں یہ باور کرنے کے لئے تیار نہیں ہوں کہ یہ دونوں ازواج جو ہر لحاظ سے کامل تھیں، انہوں نے اسی عریانی کے ساتھ اپنی پرائیویٹ باتوں کو ظاہر کر دیا ہوگا جو ان کے اور محمد رسول اللہ کے درمیان میاں بیوی کی صورت میں ہوئی ہوں گی "

یہ درست ہے کہ بعض احادیث میں بعض بیانات عریاں طور پر مذکور ہوئے ہیں۔

اس سے پہلے عیسائی اور سماجی حضرات نے ان پر اعتراض کیا ہے اور ان سے سن کر ہمارے بعض شیعہ اور اہلِ قرآن دوست بھی ان احادیث کو اپنی تنقید کا ہدف بناتے رہے ہیں مگر ان حضرات کے اندازِ گفتگو سے طبیعت کو نہ تعجب ہوا نہ پریشانی اس لئے کہ ان حضرات کا اندازِ فکر معلوم ہے لیکن جسٹس محمد شفیع صاحب نے جس کرسی سے بات کی ہے وہاں کی عقل و دانش کے متعلق ملک کے اربابِ فکر کو اعتماد ہے۔ یہاں اتنی سطحی بلکہ مہمل تنقید کی امید نہیں کی جا سکتی تھی۔

گفتگو میں عریانی اخلاقاً معیوب ہے اور میاں بیوی کے مخصوص تعلقات کا بلا وجہ تذکرہ شرعاً ویسے بھی ناجائز ہے لیکن جب ضرورت داعی ہو تو پھر اس عریانی کا تذکرہ صرف جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہے۔

محترم جسٹس محمد شفیع صاحب نے کبھی زنا بالجبر اور نامردی کے کیس سنے ہوں گے جہاں ایک طرف زنا بالجبر کی سنگین سزا کا خطرہ ہے تو دوسری طرف پردہ داری کا اخلاقی تقاضا مگر یہاں عریانی کا اخلاقی تقاضا قطعاً تفتیش کی راہ میں حائل نہیں ہو گا۔ اسی طرح جب عورت خاوند کے متعلق شکایات کرے کہ یہ جنسی ضرورت پر قادر نہیں۔ ایک طرف اس تعلق کے ہمیشہ کے لئے انقطاع کا مطالبہ ہے اور دوسری طرف اخلاق کا تقاضا کہ میاں بیوی کے معاملات عریاں نہ ہوں فرمایئے آپ کسے ترجیح دیں گے ؟ اگر خاوند استغاثہ کی صحت کا انکار کر دے تو شاید اس عریانی کی ڈاکٹری معائنہ تک نوبت پہنچیگی تب یہ شرعاً و اخلاقاً ہر طرح جائز اور درست ہو گا۔

بالکل یہی حال درس و تدریس اور تعلیم و تعلم کا ہے۔ حضرت عائشہؓ اور ام سلمہؓ نے یہ تذکرہ کسی عوامی تقریر میں نہیں فرمایا بلکہ بعض بچے اپنی اماں سے بعض مسائل دریافت کر رہے ہیں اور چونکہ وہ سنت کو شرعی حجت سمجھتے ہیں اس لئے چاہتے ہیں کہ مسئلہ آنحضرتؐ کے قول یا فعل یا تقریر سے حل ہو۔ اب یہاں دو تقاضے ہیں۔

ایک علم اور فہم کا تقاضا ہے۔

دوسرا اخلاق اور پردہ داری کا۔

اگر یہاں ان رسمی اخلاقی اقدار کا احترام کیا جائے تو نہ مسئلہ سمجھ میں آئے گا اور نہ طالب اور سائل کی تسکین ہوگی۔

درس تدریس یا مقدمات کو بھی جانے دیجئے۔ بعض خانگی نزاعوں میں اس قسم کے تذکرے بعض اوقات ضرورت کے وقت اس سے زیادہ عریاں طریق سے سامنے آتے ہیں وہاں اس کے سوا چارہ بھی نہیں ہوتا اور وہ نزاع رفع نہیں ہو سکتی جب تک تھوڑی سی عریانی استعمال نہ کی جائے۔

مساجد میں بعض اوقات لوگ طہارت کے مسائل دریافت کرنے آتے ہیں تو مسئلہ سمجھنے کے لئے عورتیں بھی مفتی کے سامنے کسی قدر عریانی کے لئے مجبور ہو جاتی ہیں۔

ان تصریحات کے بعد ہم یہ گذارش کریں گے کہ ایک ہائی کورٹ کا جج اگر اسی عامیانہ انداز سے سوچنے لگے تو نہ صرف ہائی کورٹ کا وقار ختم ہو جائے گا بلکہ ماتحت عدالتیں آپ کے اس طرح کے محاکمات سے تنگ آجائیں گی۔ ماتحت عدالتیں تفتیش کے بعد بعض فیصلے کریں گی مگر آپ پورے ناز سے فرمائیں گے کہ:

میں باور نہیں کر سکتا کہ کسی عورت کا عدالتی بیان اتنا عریاں ہو سکتا ہے۔

قرآن عزیز میں عریانی

بعض واجبی ضرورتوں کے پیش نظر قرآن عزیز نے بھی خاصا عریاں اندازِ بیان اختیار فرمایا ہے۔ مثلاً

علماء یہود کی تہمت طرازی اور نصاریٰ کے غلو نے ایسی صورت پیدا کر دی تھی کہ حضرت مسیح کے مقام کو اس طرح نکھارا جائے کہ دونوں فریق اپنے اپنے مؤقف پر نظر ثانی کریں معاملہ اس قدر چھان پھٹک دیا جائے کہ ہر فریق کو اپنی غلطی کا احساس ہو اور یہ عریانی کے سوا مشکل تھا۔ چنانچہ ارشاد ہوا۔

وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا (۶۶/۱۲) وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا (۲۱/۵۱)

"عمران کی بیٹی مریم نے شرمگاہ کو پاک رکھا اور ہم نے اس میں اپنی طرف سے روح پھونک دی" اھ۔

سورۂ تحریم میں ضمیر مذکر کا مرجع لفظِ فرج ہے اور سورۂ انبیاء میں حضرت مریم صدیقہ۔

اس عریانی کی ضرورت تھی۔ اس عریانی کے بغیر نہ یہود اپنی ہٹ سے باز آتے نہ عیسائی اپنا غلو ترک کرتے۔ مصلحت کا تقاضا تھا کہ بات ذرا عریاں ہو جائے۔

جسٹس شفیع صاحب تو فرمائیں گے، میں باور نہیں کر سکتا کہ خدا تعالیٰ نے ایک پاک باز اور مقدس عورت کے متعلق اس قدر عریاں الفاظ استعمال فرمائے ہوں لیکن ان کے سوا چارہ نہ تھا۔

پھر یہی تذکرہ سورۂ مریم میں ملاحظہ فرمائیے۔

اَنّٰی یَکُوْنُ لِیْ غُلٰمٌ وَّ لَمْ یَمْسَسْنِیْ بَشَرٌ وَّلَمْ اَکُ بَغِیًّا (۲۰/۴۶)

اسی طرح ۳/۴۷ میں حضرت مریم نے بچے کی پیدائش کے متعلق جو معذرت کا طریق اختیار فرمایا ہے کافی عریاں ہے۔ آپ اسے باور فرمائیں یا نہ فرمائیں حالات کا تقاضا یہی تھا کہ براءت کے لئے عریاں لفظ استعمال ہوں۔ ان عورتوں کا ذکر فرماتے ہوئے جن سے نکاح حرام ہے فرمایا:

وَرَبَآئِبُکُمُ اللّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِکُمْ مِّنْ نِّسَآئِکُمُ اللّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَاِنْ لَّمْ تَکُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ (۴/۲۳)

ربیبہ کے نکاح کی حرمت کے ذکر میں اس کی والدہ کے متعلق جس شرط کا ذکر فرمایا ہے وہ ازدواجی تعلق کی آخری صورت ہے۔ امید ہے آپ باور فرمائیں گے کہ اس میں کافی عریانی ہے لیکن اس عریانی کے سوا چارہ نہیں۔

نِسَآؤُکُمْ حَرْثٌ لَّکُمْ فَاْتُوْا حَرْثَکُمْ اَنّٰی شِئْتُمْ (۲/۲۲۳)

"تمہاری عورتیں کھیتی ہیں تم اپنی کھیتی کے پاس جہاں سے چاہو آؤ۔"

اس میں کچھ عریانی محسوس ہوتی ہے۔

اَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِيٍّ يُّمْنٰى (۷۵/۳۷) وَاَنَّهٗ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى مِنْ نُّطْفَةٍ اِذَا تُمْنٰى (۵۳/۴۶) اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ (۵۶/۵۸)

یمنٰی، تمنٰی اور ما تمنون میں جس حقیقت کا اظہار فرمایا گیا ہے اس میں بڑی عریانی ہے لیکن نعمتِ تخلیق کے اظہار کے لئے یہ عریانی موزوں ترین راہ ہے۔ اس لئے شرم وحیا کے کتنے ہی عاشق کیوں نہ ہوں ایسے مواقع پر یہ عریاں انداز باور کرنا ہی پڑے گا۔

اس قسم کی عریانی قرآن عزیز نے کئی جگہ اختیار فرمائی ہے۔ زندگی کے مختلف مراحل میں ہر آدمی کو عریانی سے کم وبیش سابقہ ہوتا ہے۔ یہ انسانی فطرت کا تقاضا ہے۔ آپ حضرات کی نزاکت گفتگو میں اس انشراح کو پسند نہیں کرتی حالانکہ عملاً ننگا ہونا شرعاً، اخلاقاً عرفاً جرم ہے لیکن بعض مواقع پر عملی عریانی کی کھلی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔ یہ ضرورت کا تقاضا ہے: وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ۔ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ (۲۳/۶)

اہل ایمان اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں مگر بیویوں اور لونڈیوں کے ساتھ عریانی کی اجازت ہے۔ آپ باور فرمائیں یا نہ فرمائیں قرآن نے یہاں ضرورتاً بالکل ننگا ہونے کی اجازت فرمائی ہے اور اس عریانی کو انسان فطرتاً پسند کرتا ہے اور ضرورتاً بھی۔

اصل مصیبت

اصل مصیبت یہ ہے کہ آپ مذہب کو زندگی اور اس کے تمام گوشوں پر محیط نہیں سمجھتے۔ آپ اسے ہر انسان کا پرائیویٹ معاملہ سمجھتے ہیں اور اس کے عمومی مصالح کو خصوصی اور شخصی اختلاف کے پیمانوں سے ناپتے ہیں۔ معلوم ہے کہ پوری انسانیت کے پیمانے، شخصی اور افراد کے پیمانوں سے مختلف ہیں۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داریوں کو آپ زیادہ سے زیادہ ایک چیف جسٹس کی ذمہ داریوں کے برابر تصور کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے آپ کے لئے

اُن مصالح کو باور کرنا مشکل ہو جاتا ہے جو ایک پیغمبر اور پھر خاتم النبیین کے پیشِ نظر ہوتے ہیں جن کی نبوت پوری دنیا کے لیے اور قیامت تک کے لیے ہے پھر صحابہ کے ذہنی کوائف اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل اور آپؐ کی سُنّت کے ساتھ ان کا تعلق تقریباً اتنا ہی سمجھتے ہیں جس قدر خود آپ کی ذہنی کیفیت ہے۔ اور آپ یہ سمجھتے ہیں کہ آنحضرتؐ اپنے وقت کے ایک اچھے انسان تھے۔ نتیجۃً آنحضرتؐ کو بھی آپ اس معیار پر پرکھتے ہیں جس پر آپ اپنے خیال سے ایک اچھے آدمی کو پرکھ سکتے ہیں لیکن مسلمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر معاملہ میں واجب الاتباع انسان سمجھتے ہیں۔ اس لئے آپ کے اور صحابہؓ اور عامۃ المسلمین کے معیار میں بڑا فرق ہے۔ منکرینِ حدیث اور آج کے یورپ زدہ لوگوں کے ذہن اور ایک سچے مسلمان یا صحابہؓ کے ذہن میں یہی فرق ہے۔ آپ اپنی اور اپنے عیال واطفال کی ذمہ داری سے قاصر ہیں جب کہ وہ ساری دُنیا کی ذمہ داری پوری کامیابی سے اپنے ذمے لئے ہوئے ہیں اور اسے انہوں نے صحیح طور پر پورا کیا ہے۔

احادیث کی کثرت

آئمہ حدیث اپنے مسائل کا ذکر کرتے ہوئے اور اپنی کتابوں کے طریقہ انتخاب اور شرائطِ صحت کو بیان کرتے وقت عموماً لاکھوں احادیث کا ذکر فرماتے ہیں۔ مثلاً

امام بخاریؒ نے صحیح بخاری کا انتخاب سات لاکھ (۷۰۰۰۰۰) احادیث سے فرمایا۔

امام احمدؒ نے مسند کا انتخاب تین لاکھ احادیث سے کیا۔

مسلم کا انتخاب تین لاکھ احادیث سے کیا گیا۔

ابوزرعہؒ کو سات لاکھ احادیث یاد تھیں۔

اس قسم کی تصریحات سے عوام پر دو اثر پڑتے ہیں۔

اوّل یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر نبوت کے بعد قریب قریب تئیس (۲۳) یا پچیس (۲۵) سال ہے۔ اس مختصر عرصہ میں ممکن نہیں کہ آنحضرتؐ اس قدر گفتگو فرما

سکیں۔ اس لئے یہ مقدار قابلِ اعتماد اور صحیح احادیث کی نہیں ہو سکتی۔

دوم یہ کہ تدوین شدہ کتب میں احادیث کی تعداد بمشکل ہزاروں تک پہنچتی ہے اس لئے اس تعداد کے علاوہ باقی سب موضوعات ہیں بخاری میں مع مکررات تقریباً سات ہزار احادیث ہیں لیکن مکررات کے علاوہ احادیث کی تعداد قریب قریب چار ہزار ہے۔ اسی طرح مسلم نے اپنی صحیح کو کئی لاکھ احادیث سے انتخاب فرمایا۔

اس فن سے بے خبر شخص یہ سمجھتا ہے کہ ان ائمہ نے جو احادیث ترک کی ہیں اور ان کتابوں میں ان کا ذکر نہیں آیا وہ سب غلط ہیں اور موضوع۔ تقریباً اسی قسم کے خیالات کا اظہار جسٹس محمد شفیع صاحب نے اپنے اس فیصلہ میں فرمایا ہے جو انہوں نے حضانت کے متعلق کیا (بحوالہ منصب رسالت نمبر ص۲۶۶)

یہ دونوں شبہات قلتِ مطالعہ اور لاعلمی پر مبنی ہیں۔ محدثین علی الاطلاق احادیث کی تعداد کا ذکر کرتے ہیں تو اسوقت وہ حدیث کو عام معنیٰ میں لیتے ہیں یعنی مرفوع، موقوف، آثار، تعدادِ اسانید اور احادیث کے متعدد طرق حتےٰ کہ محدثین کی تفاسیر میں آئمہ سلف سے الفاظ کے مفہوم میں جو مختلف اقوال منقول ہیں ان کو بھی وہ حدیث ہی تعبیر فرماتے ہیں بلکہ صرف ضعاف اور موضوعات پر حدیث کا لفظ تو بولا ہی جاتا ہے۔ اس عام معنیٰ کی رو سے حدیث کی تعداد واقعی لاکھوں تک جا پہنچتی ہے لیکن موضوعات کو الگ کیا جائے اور تکرارِ اسانید کو بھی نظر انداز کیا جائے تو احادیث کی صحیح تعداد پچاس ہزار بھی نہیں ہو پاتی۔ سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

قال العراقی فی هذا الکلام نظر لقول البخاری احفظ مائة الف حدیث صحیح و مائتی الف حدیث غیر الصحیح قال و لعل البخاری اراد بالاحادیث المکررة الاسانید والموقوفات فربما عد الحدیث المروی باسنادین حدیثین اھ (تدریب الراوی ص۲۹)

یعنی" امام بخاری جب لاکھوں احادیث کا ذکر فرماتے ہیں تو ان کی مراد مکرر اسانید

اور موقوفاتِ صحابہ اور ان کے فتاوے وغیرہ سب ہوتے ہیں تکرارِ سند سے جب ایک متن بار بار مروی ہو تو اسے وہ متعدد احادیث تصور فرماتے ہیں"

اس کے بعد فرماتے ہیں:

قیل و یؤید ان ھذا ھو المراد ان الاحادیث الصحاح التی بین اظھورنا بل و غیر الصحاح لو تتبعت من المسانید والجوامع والسنن والاجزاء وغیرھا لما بلغت مائۃ الف بلا تکرار بل ولا خمسین الفاً اھ (ص ۲۹)

یعنی "اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ جو احادیث اس وقت ہمارے پاس موجود ہیں اُنہیں مسانید سنن اجزاء جوامع وغیرہ میں اگر پوری طرح تلاش کیا جائے تو اُن کی تعداد صحیح اور غیر صحیح ملا کر بھی پچاس ہزار تک نہیں پہنچتی" (ص ۵۱)

ایک اور شبہ کا حل

یہ شبہ کہ محدثین کے مخصوص شرائط کے ماتحت باقی جو کچھ بچا وہ سب غلط ہے یہ بھی لاعلمی اور جہالت کی کرشمہ سازی ہے۔ امام بخاریؒ خود فرماتے ہیں:

ما ترکت من الصحاح اکثر (تدریب ص ۲۹)

"صحیح بخاری سے جو روایات متروک اور نظر انداز ہوئی ہیں وہ بہت زیادہ ہیں" اھ۔

صحیح بخاری یا صحیح مسلم کا انتخاب مخصوص شرائط کے ماتحت ہوا ہے اس کا مطلب نہ تو تمام صحیح احادیث کا استیعاب ہے اور نہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے سوا باقی سب احادیث غلط ہیں بلکہ آئمہ حدیث تصنیف و تدوینِ کتب کے وقت بعض شرائط ذہن میں رکھتے تھے۔ ان شرائط کے تحت جو صحیح احادیث ان کے معیار پر ان کی نظر میں پوری اتریں انہیں وہاں جمع کر دیا یہ بھی ممکن ہے کہ ان شرائط کے مطابق بھی کہیں ذہول ہو گیا ہو۔ مثلاً امام مسلمؒ نے صحیح مسلم میں اپنی شرط یہ بتائی ہے۔

انما وضعت ھھنا ما اجمعوا علیہ

"میں نے صحیح مسلم میں وہ احادیث درج کی ہیں جن پر بلحاظِ صحت ائمہ حدیث کا اجماع ہوگا۔

لیکن معلوم ہے کہ کئی مقامات پر یہ شرط قائم نہیں رہ سکی اور وہ ایسی حدیث بھی ذکر فرما گئے ہیں جن پر ائمہ حدیث کا بلحاظِ صحت اجماع نہیں۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں۔

احفظ مائة الف حديث صحيح و مائتى الف غير الصحيح (تدریب ص۲۹)

"مجھے ایک لاکھ صحیح حدیثیں یاد ہیں اور دو لاکھ غیر صحیح" حالانکہ صحیح بخاریؒ میں تقریباً چار ہزار حدیثیں ہیں اس لئے یہ خیال قطعاً غلط ہے کہ صحیح بخاری کے علاوہ امام بخاریؒ کے نزدیک تمام احادیث غلط اور غیر صحیح ہیں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی شرط کے مطابق نہیں۔

مستدرک حاکم، صحیح ابنِ حبان، صحیح ابن خزیمہ یہ سب کتابیں بشرطِ صحت تدوین و تصنیف کی صورت میں آئیں۔ ان پر بعض اعتراضات کے باوجود کافی ذخیرہ محدثین کے نزدیک صحیح ہے۔ البتہ اصولِ خمسہ بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی میں صحاح کا کافی ذخیرہ آگیا ہے لیکن استیعاب کا دعویٰ یہاں بھی نہیں کیا جا سکتا۔

ان کے علاوہ حدیث کی کتابوں میں بھی صحیح احادیث کا ذخیرہ موجود ہے۔ البتہ بعض جگہ کچھ ایسی مشکلات سامنے آگئیں کہ وہاں صحیح اور ضعیف میں امتیاز کرنا کافی دقت طلب ہوگیا۔ طبرانی، سیوطی، ہیثمی کی کتابوں میں جو ذخیرہ پایا گیا ہے اس میں چھان پھٹک کے لئے ماہرینِ فن کی ضرورت ہے۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ اللہ میں محدثین اور کتب حدیث کے طبقات کی تقسیم اس طریقے سے فرمائی ہے کہ اگر حدیث کا طالب علم انہیں غور سے پڑھے تو اسے بہت کچھ حاصل ہو سکتا ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ ص۱۰۵ جلد ۱)

ہمارے دور کے منکرینِ حدیث کی حیثیت فنِ حدیث کی اہمیت کے لحاظ سے

ایک ایسے شخص کی طرح ہے جو ایک مضبوط مکان کو نقب لگانا چاہتا ہے لیکن وہ مکان کے نہ اندرونی نقشہ سے واقف ہے نہ ہی وہ اس کی پیچ در پیچ راہوں سے آشنا ہے اس لئے وہ کبھی آتے گرفتار ہوتا ہے کبھی جاتے ہوئے۔ تاہم اُن کے اس حوصلہ کی داد دینی چاہیئے کہ پے در پے ناکامیوں کے باوجود انہوں نے حوصلہ نہیں ہارا۔ گو اس راہ میں ناکامی کیساتھ ندامت بھی ہمیشہ دامن گیر رہی۔

ایک غیر معقول بات

جسٹس محمد شفیع فرماتے ہیں:

"پس یہ امر بالکل واضح ہے کہ قرآن کا پڑھنا اور سمجھنا ایک دو آدمیوں کا مخصوص حق نہیں۔ قرآن سادہ اور آسان زبان میں ہے۔ اسے ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔ یہ ایک ایسا حق ہے جو ہر مسلمان کو دیا گیا ہے اور کوئی شخص خواہ کتنا ہی فاضل یا عالی مقام کیوں نہ ہو وہ مسلمان سے قرآن پڑھنے اور سمجھنے کا حق نہیں چھین سکتا" اھ (بحوالہ منصب رسالت نمبر ص۲۴۸)

پھر فرماتے ہیں:

"اس دنیا میں چونکہ انسانی حالات اور مسائل بدلتے رہتے ہیں، اس لئے اس بدلتی ہوئی دُنیا کے اندر مستقل ناقابل تغیر و تبدل احکام و قوانین نہیں چل سکتے۔ قرآن مجید بھی اس عام قاعدے سے مستثنیٰ نہیں ہے" (حوالہ مذکور)

ظاہر ہے یہ ارشادات اتنے اونچے مقام سے ہو رہے ہیں جہاں معقولیت اور دانش مندی کے سوا کوئی اُمید نہیں رکھی جاسکتی لیکن اگر قرآن کی تفسیر اور تشریح کا حق ہر آدمی کو دے دیا جائے اور اس کے لئے کوئی معیار علم نہ رکھا جائے تو کیا قانون کے متعلق بھی اسی کشادہ دلی سے اجازت دی جائے گی چونکہ قانون کا تعلق عامۃ الناس سے ہے اس لئے قانون کے فہم اور توجہ کا حق چند قانون دانوں کو نہیں دیا جاسکتا جیسے اس کے لئے معقول وجہ نہیں کہ چند بوریا نشین یا آئمہ مساجد قرآن فہمی اور تفسیر کے حق پر قابض ہو جائیں اسی طرح کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی کہ چند وکیل یا جج قانون فہمی کے حق پر قابض ہو جائیں۔

اگر قانون کے تحفظ کے لئے کوئی دلیل مل گئی تو اُمید ہے بلکہ یقین ہے وہ دلیل قرآن وسُنّت کی تشریح کے لئے بھی کارآمد ثابت ہوگی۔ اسی طرح اگر یہ صحیح مان لیا جائے کہ بدلتے ہوئے حالات میں مستقل قانون قبول نہیں کیا جا سکتا اس لئے قرآن کو بھی کسی وقت آپ کے سامنے سربسجود ہونا ہوگا۔ تو پھر یہ فرمایا جائے کہ وحی الٰہی اور خدا کے علم کے التواء اور ذاتِ حق کی ہمہ دانی کا مطلب کیا رہا؟ انسانی قوانین اور الٰہی قوانین میں مابہ الامتیاز کیا ٹھہرا؟ اس پر اس کے سوا ہم کیا عرض کر سکتے ہیں کہ ـــ ایاز! قدرِ خویش بشناس۔

منکرینِ سُنّت اور معترض ''مفکرین'' سے

منکرین سُنّت اور حدیث پر اعتراض کرنے والے حضرات سے گذارش ہے کہ فنِ حدیث کی حیثیت اتھاہ سمندر کی ہے۔ اُمّت نے تقریباً تیرہ سو سال اس کی خدمت کی ہے اور مختلف راہوں سے کی ہے۔ ابن صلاح کی علوم الحدیث اور حاکم کی معرفت علوم الحدیث پر نظر ڈالیے۔ آپ کو اس فن کی خدمت میں تنوع نظر آئے گا اور حافظ بغدادی کی الکفایہ میں بھی علومِ حدیث کا کافی مواد ہے۔

ان متنوع خدماتِ حدیث کا نتیجہ یہ ہے کہ صدیوں کی عقیدت مندانہ خدمات اس کی پُشت پر ہیں۔ اس بلندی سے اسے نیچے لانے کے لئے فنی قابلیت ضروری ہے۔ اس کی باریکیوں اور نزاکتوں پر نظر رکھے بغیر تنقید کرنا خفت کا موجب ہوگا۔

آپ حضرات نے یہ شیوہ بنا رکھا ہے کہ ساری عمر انگریزی قانون اور انگریزی زبان پڑھتے ہیں پھر ملازمت کرتے ہیں، پھر ریٹائر ہوتے ہیں اور یہ آخری فرصت کی گھڑیاں جو آپ کو عبادت کے لئے قدرت نے عطا کی ہیں اُن کو سنت پر اعتراض اور بحث کر لیے ہیں صرف کرتے ہیں اور اہلِ فن کی نظر میں مضحکہ بنتے ہیں۔

یا پھر اُونچی کرسیوں سے اس شریف فن پر حملہ آور ہوتے ہیں حالانکہ آپ ایک خاص قانون کے ماہر ہیں علوم الحدیث سے واقف نہیں۔ کرسی کی آڑ میں یہ شکار

مناسب نہیں۔

آپ اپنے مقام سے نیچے آئیے اور اہلِ فن کے ساتھ بیٹھ کر اس کی مشکلات اور اس کے آداب ولوازم اور پھر اس کے نتائج پر غور فرمایئے، پھر اگر آپ کا ضمیر مطمئن نہ ہو تو شرحِ صدر سے تنقید فرمایئے۔

بلاتی ہیں موجیں کہ طوفاں میں اُترو
کہاں تک چلو گے کنارے کنارے

ہمیں یقین ہے کہ اس فن کے آداب ولوازم کو جاننے کے بعد آپ نہ صرف یہ کہ اعتراض کے قابل نہیں رہیں گے بلکہ ان بوریا نشینوں کی صفوں میں ایک مُناسب اضافہ ہوگا اور اگر ایسا نہ ہو سکا تو آپ کے اعتراض معقول ہوں گے۔ ان میں کچھ وزن ہوگا اور سامعین کو کچھ فائدہ بھی پہنچے گا۔

جماعت اسلامی کا نظریۂ حدیث

ایک تنقیدی جائزہ

الحمد للہ و کفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ۔ عرصہ ہوا مولانا مودودی صاحب نے ایک مضمون "مسلک اعتدال" کے عنوان سے لکھا جس پر عامۃ المسلمین میں مولانا اور اُن کی جماعت کے متعلق کچھ غلط فہمیاں پیدا ہوئیں اور یہ قصہ اخبارات میں کافی دیر تک چلتا رہا کہ حجیتِ حدیث اور سُنتِ رسول پر اعتماد کے متعلق جماعتِ اسلامی کا موقف کیا ہے؟ بحث ونظر کا یہ سلسلہ ابھی تھمنے نہیں پایا تھا کہ مولانا مودودی نے جیل سے تشریف لاتے ہی مختلف مقامات پر چند تقریریں فرمادیں۔ نیت کا علم تو اللہ کو ہے مگر ان تقاریر سے فضا میں تموج اور تیزی سی آگئی۔ جماعت اسلامی کے جرائد نے اپنی قیادت کی حمایت میں جرأت اور تہور سے کام لے کر خاصی گرمی پیدا کردی۔ غالباً ان حالات سے متاثر ہوکر کسی اہلحدیث نے کچھ سوالات کئے جن کا جواب مولانا اصلاحی کے قلم سے اکتوبر ۵۵ء کے ترجمان القرآن میں شائع ہوا۔ مولانا اصلاحی کے لب ولہجہ میں ممکن ہے کچھ فرق ہو، مقصد کے لحاظ سے مولانا اصلاحی کے نظریات مولانا مودودی سے چنداں مختلف نہیں۔ حدیث کے متعلق دونوں بزرگ قریباً ایک ہی طرح سے سوچتے ہیں۔

جماعت اہلحدیث کے احساسات کا ایک خاص مقام ہے اور قریباً ایک صدی سے جس منہج پر ان حضرات نے فنِ حدیث اور سُنت کی خدمت کی ہے اس کا یہ لازمی نتیجہ ہے۔ جماعت اسلامی کا طریق فکر اس سے مختلف ہے اس لئے اہلحدیث کا اس سے ناگوار تاثر بالکل قدرتی تھا اور ایک گونہ تصادم اس کا طبعی نتیجہ۔ ان جوابات سے اُس اہلحدیث سائل کی کہاں تک تسکین ہوئی؟ اس کا علم نہیں ہوسکا لیکن میرے

تاثرات یہ ہیں کہ ان جوابات سے نہ کوئی اہلحدیث مطمئن ہو سکتا ہے نہ عامۃ المسلمین، بلکہ خود مجیب بھی شاید مطمئن نہ ہوں۔

ذہنی انتشار

"مسلک اعتدال" قریباً تیرہ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ پورا مضمون پڑھ لینے کے بعد ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مصنف علام جو کچھ لکھ رہے ہیں اس پر خود بھی مطمئن نہیں۔ پورے مضمون میں ذہنی انتشار نمایاں ہے۔ اس مضمون کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

پہلا حصہ پہلے حصہ میں مولانا منکرین حدیث سے اتفاق فرماتے ہیں کہ "احادیث ظنی تو ہیں اور ظنی چیز ثابت[1] شدہ نہیں ہوتی لیکن کسی چیز کا ثابت شدہ نہ ہونا یہ کب معنی رکھتا ہے کہ وہ رد ہی کر دینے کے قابل ہو" (تفہیمات ۳۱۲)

---

[1] معلوم نہیں مولانا کس زبان میں گفتگو فرما رہے ہیں؟ شرعی اصطلاح تو یہی ہے کہ غیر ثابت شدہ مسائل کو رد کر دیا جائے۔ پھر یہ ارشاد کہ "ظنی چیز ثابت شدہ نہیں ہوتی" اگر ظن بمعنی وہم ہے تو ارشاد درست ہے لیکن قرآن حکیم نے ظن کو وہم کے مرادف صرف اس وقت فرمایا جب وہ حق کے مقابل ہو اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا۔ قرآن میں ظن حقیقتِ ثابتہ کے معنی میں استعمال ہوا:

وَاَنَّا ظَنَنَّآ اَنْ لَّنْ نُّعْجِزَ اللّٰهَ فِي الْاَرْضِ وَلَنْ نُّعْجِزَهٗ هَرَبًا۔ (جن)	یہ قطعی حقیقت ہے کہ ہم زمین میں نہ خدا تعالیٰ کو عاجز کر سکتے ہیں اور نہ ہی اس کی بارگاہ سے بھاگ سکتے ہیں۔
اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ۔	انہیں یقین ہے کہ وہ اللہ سے ملیں گے۔
وَظَنَّ اَنَّهُ الْفِرَاقُ۔	اُسے یقین ہوتا ہے کہ اب جدائی کا وقت ہے۔

اُس لئے احادیث کو کلیتہً رد کردینا درُست نہیں۔" ارشاد ہے "مظنونات کو

اَلَا یَظُنُّ اُولٰٓئِکَ اَنَّھُمْ مَّبْعُوْثُوْنَ وَظَنَّ اَھْلُھَا اَنَّھُمْ قَادِرُوْنَ عَلَیْھَا۔	کیا انہیں یقین نہیں کہ وہ اٹھائے جائیں گے۔ ان کو یقین ہوگیا کہ وہ اس پر قادر ہیں۔

راغب نے ظن کے متعلق ایک قاعدہ ذکر فرمایا ہے:

الظن اسم لما یحصل عن امارۃ ومتی قویت ادت الی العلم ومتی ضعفت جدا لم یتجاوز حد التوھم ومتی قوی او تصور تصور القوی استعمل معہ ان المشددۃ وان المخففۃ۔ الخ	ظن اُس (علم) کا نام ہے جو علامات اور قرائن سے حاصل ہو۔ جب یہ قرائن پختہ ہوں تو ان سے علم ویقین حاصل ہوتا ہے، کمزور ہوں تو وہم سے کم نہیں، جب یہ قرائن قوی ہوں یا ان کے قوی ہونے کا خیال ہو تو ان کے ساتھ اَنّ مشددہ اور مخففہ استعمال ہوتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ ظن کو علی الاطلاق غیر ثابت شدہ کہنا قطعاً غلط ہے اور اس نظریہ پر جو نتائج مرتب ہوں گے وہ بھی غلط ہی ہوں گے۔ اصل حکم ان امارت اور قرائن پر ہوگا جن سے ظن حاصل ہوا۔

آئمہ حدیث کی اصطلاح میں 'ظن' علم کے ایک خاص مرتبہ کا نام ہے۔ متواتر سے بدیہی علم حاصل ہوتا ہے۔ آحاد میں جب قرائنِ صدق موجود ہوں اور ان قرائن کے قوت وضعف کے پیشِ نظر جو علم حاصل ہو اُسے وہ ظن سے تعبیر کرتے ہیں۔ آئمہ نے اس علم کے متعلق فرمایا کہ یہ موجبِ عمل ہے پھر جن آئمہ نے تواتر میں عدد کے علاوہ اوصافِ رواۃ کو بھی ملحوظ رکھا ہے یا جن روایات کو تلقی بالقبول کا مقام حاصل ہو ان سے علم نظری کا حاصل ہونا بھی مسلّم ہے۔ گویا یہ ایسا ظن ہے جس سے علمِ نظری حاصل ہوسکتا ہے۔ مولانا غور فرمائیں آیا غیر ثابت شدہ چیز موجب عمل ہوسکتی ہے یا اس سے علمِ نظری حاصل ہوسکتا ہے؟ —— عام اہل قرآن

من حیث الکل قبول کر لینا جس درجہ کی غلطی ہے اسی درجہ کی غلطی من حیث الکل رد کر دینا بھی ہے۔" (تفہیمات ص۲۱۴) مولانا کا مشورہ یہ ہے کہ منکرینِ حدیث کو پورے ذخیرہ کا انکار نہیں کرنا چاہیئے۔ (میرا خیال ہے منکرینِ حدیث سے پرویز پارٹی شاید مولانا کی تجویز سے اتفاق کر لے) اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ "آحاد کو رد کرنے سے دین میں جامعیت نہیں رہے گی۔ قرآن سے اور متواتر احادیث سے اسلام کا مکمل نظامِ حیات نہیں مل سکتا، صرف اخبار آحاد ہی ہیں جو ہم تک ہدایات کا عظیم الشان ذخیرہ بہم پہنچاتی ہیں۔" (تفہیمات ص۲۱۶)

یہ اندازِ بیان کتنا ہی معذرت خواہانہ کیوں نہ ہو مگر درست ہے۔ طریقِ ادا میں کتنی مسکنت اور کمزوری ہو مگر مجارات مع الخصم کے طریق پر مولانا نے جو فرمایا مناسب ہے۔ طریقِ ادا سے اختلاف کیا جا سکتا ہے مگر جو فرمایا کافی حد تک صحیح ہے۔

دوسرا حصہ دوسرے حصہ میں مولانا آئمہ حدیث اور ان کی خدمات کی تعریف فرماتے ہیں۔ حدیث کی حفاظت کے ذرائع کو بھی قرآن کی غیر معمولی حفاظت کے ذرائع کی طرح بے نظیر کہتے ہیں، اصولِ محدثین کی تعریف فرماتے ہیں لیکن اس پر بے اطمینانی کا اظہار فرماتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

> "وہ بہرحال تھے تو انسان ہی، انسانی علم کے لئے جو حدیں فطرۃ اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں ان کے آگے تو وہ نہیں جا سکتے تھے۔ انسانی کاموں میں جو نقص

ظن کو وہم کے مرادف سمجھ کر اُسے غیر ثابت شدہ تصور کرتے ہیں۔ مولانا نے ذہول یا مسامحت سے اسی غلط استعمال کی بناء پر ہر ظن کو غیر ثابت شدہ فرما دیا اور جب اس کے نتائج پر نظر پڑی تو غیر ثابت شدہ کو قبول کرنے کا فیصلہ کر لیا گیا۔ صلت علی الاسد و بلت عن النقد۔ ائمہ فن کی اصطلاح کے مطابق ظن علم کے اس مرتبہ کا نام ہے جو بداہت سے کم ہو۔ علم نظری اور اس کے جملہ مراتب اسمیں شامل ہیں۔ ان قرائن کی بناء پر محدثین نے قوۃ اور ضعف کے مراتب متعین فرمائے ہیں

فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے۔" (تفہیمات ص۳۱۴)

اس کے بعد متبعین حدیث پر تنقید فرماتے ہیں کہ:

"ان (محدثین) کی نگاہ میں احادیث کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کا جو معیار ہے ٹھیک ٹھیک اسی معیار کی ہم (اہلحدیث) بھی پابندی کریں۔ مثلاً مشہور کو شاذ پر، مرفوع کو مرسل پر اور مسلسل کو منقطع پر لازماً ترجیح دیں۔" (تفہیمات ص۳۱۸)

بالکل بجا، مگر سوال یہ ہے کہ تواتر کی صورت میں جو یقین کا سرمایہ موجود ہے وہ بھی تو آخر انسان ہی ہیں، ان کے لئے بھی فطری حدود متعین ہیں۔ اگر یہ تنقید درست ہے تو قرآن اور سنتِ متواترہ کے یقین کو بھی ظن ہی کے مرادف سمجھنا چاہیئے۔ گویا انسان کی فطری حدود کے اندر یقین کا وجود ناپید ہے۔ مولانا کے ذاتی خیالات یقیناً یہ نہیں ہوں گے مگر ان کے استدلال کی انتہا یہی ہے۔ آئمۂ حدیث اور ان کی مساعی اور فنِ حدیث کے متعلق مولانا نے جو کچھ ایک ہاتھ سے دیا تھا اسے دوسرے ہاتھ سے واپس لے لیا، بلکہ ان کے نزدیک انسانیت کی لغت میں یقین کا لفظ ایک بے معنی لفظ ہے۔

اصولِ حدیث کے متعلق اہلحدیث اور متبعینِ حدیث کی ترجمانی مولانا نے جس طرح فرمائی ہے وہ قطعاً غلط ہے۔ آئمہ حدیث اور متبعینِ حدیث نے کبھی یہ دعویٰ نہیں فرمایا کہ یہ اصولِ تنقید آخری ہیں، ان پر اضافہ ناممکن ہے، بلکہ ہماری نظر میں اصولِ حدیث ایک متحرک فن ہے، وہ بتدریج اس حد تک پہنچا جہاں وہ آج موجود ہے۔ اگر کسی معقول اصل کا اس میں اضافہ فرمایا جائے تو فن میں اس کی گنجائش ہے۔ البتہ یہ شکایت بجا ہے کہ آج تک اس میں اضافہ کی جو کوشش کی گئی اس کی بنیادیں ازبس کمزور ہیں اور اسے اصول کی حیثیت سے قبول کرنا سخت مشکل ہے۔ ان میں تعمیر کے بجائے تخریب ہے۔ آپ نے اور آپ سے پہلے بھی بعض بزرگوں نے "درایت" کا نام لیا مگر اس کی اساسی حیثیت کیا ہے؟ اس کا تذکرہ نہ ان حضرات نے کیا نہ آپ نے۔ بلکہ آپ خود بھی اس پر مطمئن نظر نہیں آتے۔

غرض حدیث اور فنِ حدیث کی مولانا نے جس قدر حوصلہ افزائی کی ازراہِ عنایت

کی تھی اور پھر اس کی عمارت آپ ہی کے مبارک ہاتھوں سے پیوندِ خاک بھی ہوگئی اور جناب ہی کے قلم سے منکرینِ حدیث کا کیس مضبوط ہوگیا۔ وما ھے باول قارورۃ کسرت۔

تیسرا حصہ اس حصہ میں مولانا نے فقہاءِ اسلام کی بہت تعریف فرمائی، اُن کو حق دیا کہ محدثین کے اصول کا تقاضا چاہے کچھ ہو مگر فقہاء کو حق پہنچتا ہے کہ وہ ضعیف پر عمل کریں، مرسل کو ترجیح دیں، منقطع کو قبول کریں۔ مولانا یہاں قادیانی شاعری کا لبادہ زیبِ تن فرماتے ہیں۔ فقیہ کا تعارف اس انداز سے کراتے ہیں کہ:

"اس کی روح روحِ محمدی میں گم ہو جاتی ہے، اس کی نظر بصیرتِ نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے، اس کا دماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے" (تفہیمات ص ۳۲۴)

پھر فرماتے ہیں:

"اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا زیادہ محتاج نہیں رہتا، وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے مگر اس کے فیصلے کا مدار اسناد پر نہیں ہوتا۔ وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے، اس لئے کہ اس کی نظر اس افتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے" الخ (ص ۳۲۴)

فقہائے اسلام کے مقام کی رفعت میں کلام نہیں لیکن "مسلک اعتدال" کے آخری صفحات میں جو کچھ فرمایا گیا ہے قطعی بے دلیل ہے اور محض شاعری۔ معاملہ صرف طریقِ فکر کے اختلاف کا ہے، نہ کوئی ہیرا ہے نہ جوت۔ مگر یہ محل جو شاعرانہ پرواز سے تعمیر ہوا تھا اسے بھی بالآخر پیوندِ خاک فرماتے ہیں، ارشاد ہوتا ہے:

"یہ چیز چونکہ سراسر ذوقی ہے اور کسی ضابطہ کے تحت نہیں آتی، نہ آسکتی ہے اس لئے اس میں اختلاف کی گنجائش پہلے بھی تھی اور اب بھی ہے اور

آئندہ بھی رہے گی۔ ... الخ (تفہیمات ص۳۲۴)

پھر یہ ہیرے کی جوت کیسے ہوئی؟ یعنی فقہائے اسلام کا طریق فکر بھی ذوقی ہے کوئی اصول نہیں۔

اب کوئی بتلائے ان تیرہ صفحات میں مولانا نے ہمیں کیا دیا اور کونسی اعتدال کی راہ بتائی؟ منکرینِ حدیث دریافت کرتے ہیں کہ حضرت نے اس قدر ملامت کے بعد ہمیں کیا عنایت فرمایا؟ آپ اور ہم میں نقطۂ امتیاز کیا ہے۔

مولانا اصلاحی صاحب

مولانا اصلاحی مستند اور پختہ کار عالم ہیں۔ مولانا فراہیؒ ایسے صاحبِ فکر سے انہوں نے استفادہ فرمایا ہے۔ آپ نے اپنے ارشادات میں قریباً وہی سب کچھ فرمایا ہے جو مسلک اعتدال میں کہا گیا ہے۔ مگر ذہن اور خیالات کی پراگندگی کو الفاظ کی سطح پر نمایاں نہیں ہونے دیا۔ لیکن فضا کی گرمی اور اخبارات کی تیز تنقیدات سے ذہن متاثر ہے۔ بعض مقامات پر لہجہ خاصا تند ہو گیا ہے۔ طبعی متانت اور فطری سنجیدگی کے باوجود مولانا بعض ایسی چیزیں فرما گئے کہ اگر نہ فرماتے تو بہتر ہوتا، ایک متین آدمی کے لئے اس قدر نیچے آجانا کوئی اچھی مثال نہیں۔

ایک ضروری وضاحت زیرِ قلم گذارشات سے مقصد کچھ اپنے مسلک کی وضاحت ہے اور کچھ ان بزرگوں کے ارشادات اور ان کے مضر اثرات کی نشاندہی، تاکہ یہ ظاہر ہو سکے کہ حدیث اور سنت کی حمایت میں وہ راہ صحیح ہے جسے جماعت اسلامی کی قیادت نے اختیار فرمایا، یا وہ مسلک درست ہے جس کی نشاندہی آئمہ حدیث اور سلفِ اُمت نے فرمائی ہے نیز اسلام کی وسعت اور ہمہ گیری ان حضرات کے طریقِ فکر سے ظاہر ہوتی ہے یا اہلِ حدیث کے طریقِ فکر سے۔ جن مقاصد کی تحصیل اور تکمیل آپ حضرات برسوں سے فرما رہے ہیں اس کی کفالت اہلِ حدیث کا مسلک کر سکتا ہے یا آپ کے یہ محتاط اور

منقبض خیالات۔

جہاں تک مولانا اصلاحی اور مولانا مودودی کی ذات کا تعلق ہے یا ان کی اصلاحی مساعی کا، میرے دل میں ان کے لئے پورا احترام ہے۔ گذشتہ ایام میں بعض اخباری اندازِ تحریر سے فضا میں جو تمازت پیدا ہو گئی تھی میں طبعاً اسے ناپسند کرتا ہوں۔ دین پسند جماعتوں کے تخاطب میں یہ ترشی کبھی نہیں آنی چاہیئے اور موجودہ ظروف واحوال تو اس کے لئے قطعاً ناسازگار ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ دین پسند جماعتیں جس قدر بھی باہم دست وگریباں ہوں گی باطل کو اسی قدر فائدہ پہنچے گا۔

"مسلک اعتدال" اور مولانا اصلاحی کے ارشادات پر کئی وجوہ سے گفتگو کی جاسکتی ہے لیکن میں نے کوشش کی ہے کہ زیرِ قلم گذارشات حدیث اور اس کے متعلقات تک محدود ہیں تاکہ اس موضوع پر ہم ایک دوسرے کو قریب سے سمجھ سکیں۔

"مسلک اعتدال" آج سے کئی سال پہلے بھی پڑھا تھا، اب پھر پڑھا ہے اس میں نہ کوئی علمی اور فنی خوبی ہے اور نہ کوئی اصلاحی نکتہ۔ مولانا اصلاحی نے کئی سال کے بعد اس کی نوک پلک کچھ درست فرمانے کی کوشش فرمائی ہے۔ قصورِ علم کے اعتراف کیساتھ عرض ہے کہ اس میں بھی اطمینان کا کوئی سامان نہیں اور بعید مناسب ہوگا اگر یہ بے مقصد مضمون تفہیمات سے بالکل قلمزن کر دیا جائے۔

حدیث اور سُنّت

آئمہ حدیث اور فقہاء رحمہم اللہ نے حدیث اور سُنّت کو خاص معانی میں بھی استعمال فرمایا ہے لیکن جہاں وہ اصول اور ادلّہ کا ذکر فرماتے ہیں وہ انہیں ہم معنی اور مترادف سمجھتے ہیں۔ عنوان اور ابواب میں تو بعض اوقات "خبر" کا لفظ بھی استعمال فرماتے ہیں جو ان دونوں سے عام ہے مگر مقصد وہی ہوتا ہے جسے عرف عام میں سُنّت یا حدیث کہا جاتا ہے۔ منکرینِ حدیث اسی معنیٰ سے حدیث کا انکار کرتے ہیں اور سُنّت

پر جرح اور اعتراض کرتے ہیں۔ اصولِ حدیث اور اصولِ فقہ کی مختصرات اور مطولات پر ایک نظر ڈالئے، وہ ان الفاظ کے مصطلح مفہوم میں نہ سکیٹر پیدا کرتے ہیں نہ اپنے موقف سے سرِ مُو انحراف۔ شکر اللہ مساعیہم۔ لیکن مولانا اصلاحی صاحب نے سنت کے مفہوم کو بالکل سکیڑ دیا ہے۔

سُنّت آئمہ سُنّت کی نظر میں

(۱) السنة و هی تطلق علٰے قول الرسول علیه السلام و علٰے فعله و الحدیث مختص بقوله (تلویح علٰے التوضیح صـ۳۰ طبع نول کشور)

(۲) یطلق لفظ السنة علٰے ماجاء منقولا عن رسول الله صلی الله علیه وسلم من قول اوفعل اوتقریر۔ (اصول الفقه للخضری صـ۲۵۷)

(۳) السنة فی عرف المحدثین وجمهور اهل الشرع کل ما صدر عن الرسول صلی الله علیه وسلم من قول او فعل اوتقریر سواء صدر عنه باعتباره رسولا ام باعتباره انسانا من البشر (فقه الاسلام حسن احمد خطیب صـ۶۹)

(۴) (السنة) اما شرعا فهی قول النبی صلی الله علیه وسلم وفعله وتقریره (حصول المامول صـ۲۲)

(۵) اما السنة فتطلق فی الاکثر علٰے ما اضیف الی النبی صلی الله علیه وسلم من قول اوفعل او تقریر فهی مرادفة للحدیث عند علماء الاصول (توجیه النظر للجزائری صـ۳)

(۶) اما السنة فهی لغةً الطریقة و اصطلاحًا مرادفة للحدیث بالمعنی المتقدم الذی هو کل ما اضیف الی النبی صلی الله علیه وسلم (لفظ الدرر صـ۴)

(۷) والسنة هٰهنا ما صدر عن النبی صلی الله علیه وسلم غیر القرآن من قول ویسمی الحدیث اوفعل او تقریر (القول المامول فی فن الاصول صـ۵۰)

(۸) والسنة هی المروية عن رسول الله صلی الله عليه وسلم قولاً وفعلاً (رسالہ اصول لزین الدین الحلبی ۸۰۰ھ ص۱۶)

(۹) والسنة ماورد عن النبی صلی الله عليه وسلم غير القرآن اوفعل او تقرير (قواعد الاصول لصفی الدین حنبلی ۶۸۴ء۔ ص۹۱)

(۱۰) والسنة لغة العادة وشريعة مشترك بين ما صدر عن النبی صلی الله عليه وسلم من قول اوفعل او تقرير وبين ما واظب عليه النبی صلی الله عليه وسلم بلا وجوب (تعریفات للجرجانی ص۸۲)

(۱۱) والسنة لغة العادة و ههنا ما صدر عن رسول الله صلی الله عليه وسلم غير القرآن من قول اوفعل او تقرير كذا فی شرح المختصر (ص۶۶۔ ج۲ مسلم الثبوت)

(۱۲) السنة هی قول الرسول صلی الله عليه وسلم اوفعله (منہاج للبیضاوی ۶۸۵ھ ص۶۱)

(۱۳) وانما اختار لفظ السنة دون لفظ الخبر كما ذكره غيره لان لفظ السنة شامل لقول الرسول وفعله عليه السلام۔ (کتاب التحقیق شرح الحسامی ص۱۳۰)

(۱۴) السنة شرعا ما نقل عن رسول الله صلی الله عليه وسلم قولا او فعلا او اقرارا على فعل (نزہت الخاطر العاطر ص۲۳۶ ج۱)

(۱۵) السنة تطلق على قول الرسول[۳] وفعله وسكوته و على اقوال الصحابة و افعالهم الخ (نور الانوار ص۱۶۳)

(۱۶) السنن تنقسم ثلثة اقسام قول من النبی صلی الله عليه وسلم وفعل منه عليه السلام او شیٔ راٰه فعلمه فاقر عليه (احکام لابن حزم ص ۶/۲)

(۱۷) يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولا عن النبی صلی الله

علیہ وسلم علی الخصوص مما لم ینص علیہ فی الکتاب العزیز۔
(موافقات ج ۴ ص ۳)

اس مفہوم کا ذکر اہلِ علم کی مصنفات میں بکثرت موجود ہے۔ آئمۂ اسلام قرآن کے بعد سنت کو حجت شرعی سمجھتے ہیں اور سُنّت کا یہی مفہوم سمجھتے ہیں جو اُوپر کے حوالوں میں مرقوم ہے۔ بعض تعریفات میں معمولی تغایر ہے، اس کا مفہوم اہلِ علم سمجھتے ہیں۔ ان تعریفات میں حدیث اور سُنّت کو ہم معنیٰ ظاہر کیا گیا ہے اور آنحضرت کے قول، فعل اور تقریر سب کو شامل سمجھا گیا ہے اور اس معنیٰ سے اس کی حجیت محلِ نزاع ہے۔

آئمہ حدیث نے جو کتابیں سنت کے متعلق لکھی ہیں ان میں بھی قولی، فعلی اور تقریری سُنّت کا ذکر فرمایا ہے۔ تمام کتبِ سنن شاہد ہیں کہ ان میں سُنّت کو اسی متعارف اور مصطلح معنی میں ذکر فرمایا گیا ہے اور معلوم ہے کہ سُنّت کے یہ دفاتر اور ان کے مُصنفین کا علم و فضل اُمّت میں مسلّم ہے۔ سنت کے متعلق ان کا نقطۂ نظر وہی ہے جس کا ذکر اُوپر کی عبارات میں ہوا۔

سنت مولانا اصلاحی کی نظر میں

جن حالات سے متاثر ہو کر مولانا اصلاحی نے ترجمان القرآن، اکتوبر ۵۵ء میں زیرِ تنقید مقالہ سپردِ قلم فرمایا ہے، اہلِ حدیث، اہلِ قرآن وغیرہ جماعتیں سب مولانا کے پیشِ نظر ہیں اور ان سب پر مولانا اپنا تفوق ظاہر فرمانا چاہتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

"حدیث اور سنت کا دین میں اصلی مقام واضح کرنے سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ مختصر طور پر وہ فرق واضح کر دوں جو حدیث اور سُنّت کے درمیان میں سمجھتا ہوں لیکن عام طور پر لوگ اس کو ملحوظ نہیں رکھتے۔

حدیث تو ہر وہ قول یا فعل یا تقریر ہے جس کی روایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کے ساتھ کی جائے، لیکن سنت سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے

صرف ثابت شدہ اور معلوم طریقہ ہے جس پر آپؐ نے بار بار عمل کیا ہو، جس کی آپ نے محافظت فرمائی ہو، جس کے حضور عام طور پر پابند رہے ہوں۔" (ترجمان القرآن، اکتوبر ۵۵ء صـ۱۲۷)

مولانا کی یہ تعریف منطقی ہے نہ عرفی، تاہم:

(۱) مولانا نے جو فرمانا تھا کھل کر فرمایا ہے۔ ان کی نظر میں جو اہمیت سنت کو حاصل ہے وہ حدیث کو نہیں۔

(۲) اور یہ اہمیت بھی سنت کے اسی مفہوم کو حاصل ہے جسے مولانا نے اپنے لئے متعین فرمایا ہے یا جس کی تعلیم جماعت اسلامی کو دینا اس وقت پیش نظر ہے۔

(۳) اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سنت کے متعلق یہ مولانا کی اصطلاح ہے، عام طور پر لوگ اسے ملحوظ نہیں رکھتے۔

(۴) مولانا کی نگاہ میں کسی دوسرے مفہوم پر سنت کا اطلاق درست نہیں، سنت کا منطوق "صرف" یہی ہے (حالانکہ مولانا اس مفہوم میں پوری اُمت سے مختلف ہیں)

جہاں تک میرا یقین ہے مولانا نہ منکرِ حدیث ہیں نہ ان کو سنت سے انکار ہے لیکن مولانا نے جس انداز سے بحث کا آغاز فرمایا ہے اس سے چور دروازے کھل سکتے ہیں اور منکرینِ حدیث کو اس سے کافی مدد مل سکتی ہے۔

(۵) مولانا نے سنت کی تعریف کو اس قدر سکیڑ دیا ہے کہ اس کا تعلق چند اعمال سے ہی ہو گا جن کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے علی سبیل الاستمرار ہے جیسے نماز کے بعض ارکان، لیکن انداز زکوٰۃ وغیرہ کے لئے شاید پھر خبر واحد ہی کا سہارا لینا پڑے۔

(۶) ہزار دفعہ فرمایا جائے "کہ اگر کوئی شخص اس (سنت) کو ماخذِ دین تسلیم نہیں کرتا تو میں اس کو مسلمان تسلیم نہیں کرتا۔" سوال یہ ہے کہ اس "سنت" کی پہنائی ہے کہاں تک؟ اس کا احاطہ چند اعمال سے آگے نہیں بڑھے گا۔ پورا اسلام تو کسی دوسری

جگہ ہی سے ثابت کرنا ہوگا پھر اس کی ادعا کی ضرورت ہی کیا ہے؟

(۷) دعوائے یہ ہے کہ اسلام زندگی کے تمام گوشوں میں رہنمائی کے فرائض انجام دیتا ہے لیکن جناب کی پیش کردہ تعریف کے لحاظ سے تو اس کا دائرہ اس قدر تنگ ہوگا کہ زندگی کے بعض اہم گوشے بھی شاید اس کی رہنمائی سے خالی رہیں۔ سیاسی اور معاشی امور میں رہنمائی تو بڑی بات ہے، عبادات اور معاملات میں بھی ہمیں اسلام کی رہنمائی سے محروم ہونا پڑے گا۔ اخبارِ آحاد کے ساتھ معتزلہ کی طرح اگر سوتیلی ماں کا سا سلوک جاری رہا تو جہاد، تقسیمِ غنائم، جزیہ، محاربات ایسے اہم مسائل اور اسی قسم کے اکثر بین الاقوامی مسائل میں ہم اسلام کی رہنمائی سے محروم ہو جائیں گے اور تکمیلِ دین ایک ایسا خواب ہو کر رہ جائے گا جس کی کوئی تعبیر نہیں۔ قرآن عزیز اور سننِ متواترہ کے ساتھ اہلِ قرآن کی طرح اگر ضروری احکام کشید کرنے کی کوشش کی گئی تو استدلال کا جو انداز اختیار کرنا پڑے گا اس کی حیثیت سیاسی جوڑ توڑ سے زیادہ بہتر نہیں ہوگی۔

ادارۂ طلوعِ اسلام کے بعد ادارۂ ثقافت اسلامیہ

انکارِ حدیث کے بعد ملک میں دو جماعتیں آج کے سامنے ہیں۔ ان کا طریقِ استدلال نمایاں ہے۔ ادارۂ[۱] طلوعِ اسلام کراچی اور ادارۂ[۲] ثقافتِ اسلامیہ لاہور۔ ان میں اکثریت منکرینِ حدیث کی ہے، ان میں جو حضرات کھلے طور پر حدیث کا انکار نہیں کرتے ان کا ذہنی رجحان انکار ہی کی طرف ہے وہاں اسلام کے بنیادی حقائق کی تشریحات اس انداز سے کی گئی ہیں جس سے اسلام کے ارکان تک محفوظ نہیں رہ سکے۔ نہ نماز موجود ہے نہ روزہ، نہ حج ہے نہ زکوٰۃ نہ توحید سلامت ہے نہ رسالت، نہ قیامت ہے نہ جزا اور سزا۔ پورا اسلام قریباً دنیا پرستی کا دوسرا نام ہوگیا ہے۔ ملاحظہ ہو رسالہ "اسلام کی بنیادی حقیقتیں" مصنفہ خلیفہ عبدالحکیم۔ "مقامِ حدیث" از سید جعفر شاہ اور "نظامِ ربوبیت" از پرویز وغیرہ۔

یہ ہے کہ امام شافعیؒ یا امام احمدؒ کی حیثیت کے آدمی ازاوّل تا آخر اسے روایت کریں۔ سنگین شروط کا نتیجہ معنیً انکار ہی ہوگا۔

(۱۲) اس تعریف کے مطابق صوم عاشوراء جو غالباً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی دفعہ رکھا، نماز تراویح جسے حضرت نے رمضان میں صرف تین دن با جماعت ادا فرمایا۔ دُعاء استفتاح کے مختلف صیغ جن پر مختلف اوقات میں عمل فرمایا ایسے ہی دوسری عملی سنتیں جن پر استمرار ثابت نہیں یا وہ زیرِ بحث ہے، اس تعریف میں کیسے شامل ہوں گی، ان کی سُنیّت سے انکار اس تعریف کیمطابق دشوار نہیں ہوگا۔

(۱۳) سنت کی تعریف میں بعض اہلِ علم کچھ قیود کے ساتھ عادات اور عبادات دونوں کو شامل سمجھتے ہیں، بعض صرف تعبدی امور ہی کو سُنت میں داخل جانتے ہیں ـــــ یہ بحث اپنی جگہ محلِ نظر و غور ہے ـــــ لیکن مولانا کی تعریف اس باب میں بھی خاموش ہے۔ عاداتِ مستمرہ کو خارج کرنے کے لئے تعریف میں کوئی فصل نہیں۔ آپ کی اس تعریف کو زیادہ سے زیادہ اتنی اہمیت دی جاسکتی ہے کہ اگر کوئی عمل ان شرائط سے ثابت ہوجائے تو وہ بھی سُنت ہوگا۔

(۱۴) اصطلاحات کے تعین کا ہر شخص کو حق حاصل ہے لیکن ان کو آئمہ کی متعینہ اصطلاحات کی جگہ نہیں دی جاسکتی۔ مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ میرے نزدیک صلوٰۃ کا مفہوم ربوبیت کبریٰ ہے اور آخرت سے مراد یوم الحساب نہیں بلکہ اسی دنیا میں کل کی فکر اور زندگی میں مستقبل کی فکر ہے اور ملائکہ سے مراد قدرت کے وہ کرشمے ہیں جو اسی دُنیا میں انسان کے لئے مسخر فرمائے گئے ہیں، صوم سے مراد جذبات پر صرف انضباط اور کنٹرول ہے، وغیرہ وغیرہ۔ اپنی جگہ یہ چیزیں کتنی ہی مفید کیوں نہ ہوں مگر اس سے صوم وصلوٰۃ ایمان بالآخرۃ اور ایمان بالملائکہ کے متعلق متعارف اور مصطلح مفہوم ثابت نہیں ہوگا۔ اسی طرح سُنّت کے متعلق ایک جدید اصطلاح کی حد تک تو اس پر غور ہوسکتا ہے لیکن وہ مابہ النزاع مسئلہ جس پر گفتگو چل رہی ہے اس سے حل نہیں ہوگا۔ جہاں تک میرا خیال ہے مولوی احمد دین امرتسری قریباً اسی نقطۂ نگاہ سے اعمالِ متعارفہ اور معمول بہا سنن

آج سے صدیوں پیشتر سنت اور حدیث کی حمایت میں ہم جہاں کھڑے تھے اُس مقام سے آئمہ حدیث کے حملوں نے معتزلہ، خوارج اور دوسرے مبتدع فرقوں کو شکست پر شکست دی تھی اور ہمارے اسلاف کی تعمیری اور تخریبی مساعی نے اہلِ بدعت کو ناکام بنا دیا تھا لیکن مولانا نے تعریف میں جو سکیڑ اور انقباض پیدا فرمایا ہے اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ ہم اپنے دعوے کے بہت سے حصوں سے خود ہی دست بردار ہو گئے۔ اگر ہماری ان فکری تیاریوں کی گریز پائی کا یہی حال رہا تو ہمیں اپنی شکست کا اعتراف کرنا چاہیئے۔ ہم آحاد کے قیمتی ذخیرہ سے خود بخود دست کش ہو گئے۔ یہ غیر محتاط احتیاط قلتِ مطالعہ کا نتیجہ ہے یا جبن اور بزدلی کا؟ اللّٰھم انی اعوذ بك من الجبن۔

(۹) اس تعریف سے شاید وہ مقصد بھی حاصل نہ ہو جس کے لئے یہ سکیڑ اور انقباض اختیار کیا گیا۔ میرا خیال ہے کہ اہلِ قرآن سے پرویز پارٹی شاید وقتی طور پر کسی قدر الفاظ کے ہیر پھیر سے آپ کے ساتھ اتفاق کرے، غالباً ان کے انکارِ حدیث اور آپ کے اقرارِ حجیتِ سنت پر، اس تعریف کے بعد کوئی نمایاں اثر نہیں پڑتا۔ کچھ اعتباری سا امتیاز رہ جائے گا۔

مقامِ بحث سے انحراف

(۱۰) اس قسم کی تعریف مقامِ بحث سے ایک گونہ انحراف ہے۔ محلِ نزاع سُنت کا وہی مفہوم ہے جس کا ذکر مختلف اہلِ علم کی مصنفات سے اوپر کیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے سنت کی حمایت کا وہ مقام بدل لیا جس پر ہم قرونِ خیر سے آج تک قائم تھے۔ اس انحراف اور حیدَر کی جناب سے اُمید نہ تھی۔

(۱۱) آنحضرتؐ کا عمل اور اس پر استمرار ثابت کرنے کے لئے تواتر کا ذخیرہ تو بہت ہی مختصر ہے اگر آحاد پر اعتماد کیا جائے تو مولانا کے نقطۂ نظر سے اثبات الظن بالظن ہوگا اور بصورت اول زندگی کے عام گوشوں میں اس کا نتیجہ انکارِ حدیث ہوگا کیونکہ دفاترِ سنت میں جو کچھ ملتا ہے یہ تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ نیز مولانا کی یہ تعلیق ایسی ہے جیسے کوئی کہے کہ میں سنت کو حجتِ قطعی سمجھتا ہوں لیکن سنت کی تعریف

کا انکار نہیں کرتے تھے، اذان، نماز، نکاح میں اسی متعارف طریق پر عمل کرتے تھے۔ برہان القرآن اوران کی تفسیر میں اس کا ذکر بار بار ملتا ہے، حالانکہ مولوی احمد دین مسلمہ طور پر منکرِ حدیث تھے۔ امید ہے مولانا اس طریق بحث پر نظر ثانی فرمائیں گے کیونکہ اس انحراف سے اصل مسئلہ حل نہیں ہوگا۔

اثباتِ سُنّت کے طریقے

سنت کی تعریف کے بعد مولانا نے فرمایا کہ سُنّت چار طریق سے ثابت ہو سکتی ہے (۱) عملی تواتر (۲) اہلِ مدینہ کا تعامل (۳) خلفاء راشدین کا عمل (۴) آحاد

خبر متواتر اور تواترِ عملی میں بھی فرق ہے مگر اس وقت اس بحث کی ضرورت نہیں تواتر کی حجیت مسلّم ہے جو سُنّت تواتر سے ثابت ہو وہ بہر حال ثابت شدہ ہے لیکن تواتر سے کس قدر سنن ثابت ہو سکیں گی اس کا مختصر تذکرہ پہلے ہو چکا ہے اور آئندہ بھی ہوگا۔

احادیث پر گفتگو سے قبل تعاملِ اہلِ مدینہ اور سنتِ خلفاء راشدین کا معاملہ سامنے آتا ہے۔ یہ دونوں چیزیں ہم تک اسناد اور روایت کے ذریعہ سے ہی پہنچیں گی جن میں زیادہ تر آحاد ہیں اس لئے اس کا مقام اخبار آحاد سے بھی فروتر ہونا چاہیئے۔ آحاد کی ظنیت اگر شبہات کا سبب بن سکتی ہے تو یہاں بھی ظن ہی ظن ہے۔ مرفوع اور صحیح آحاد سے گھبرانا اور اہلِ مدینہ کے تعامل سے استدلال معقول معلوم نہیں ہوتا۔ فرمن المطر وقام تحت المیزاب والا معاملہ ہو جائے گا۔

مولانا نے اہلِ مدینہ کے کیس کو اپنے الفاظ میں بیان فرمایا کہ مدینہ منورہ تمام بڑے بڑے صحابہؓ کا مرکز تھا۔ زندگی کے مختلف معاملات میں صحابہ جو کچھ کرتے تھے امام مالک اسے سنت کا ہم مرتبہ سمجھتے ہیں کیونکہ ایسے وقت میں صحابہ سنت سے کیونکر الگ ہو سکتے ہیں، الخ مختصراً۔ اور نتیجہ کے طور پر فرماتے ہیں:

"میں مالکیہ کے اس نقطۂ نظر کو قابلِ لحاظ سمجھتا ہوں۔"

(۱) موالک کی جس قدر کتابیں میری نظر سے گزری ہیں وہ لوگ اہلِ مدینہ کے عمل

کو سنت کہنے کی جرأت نہیں کرتے، وہ جانتے ہیں کہ سنت نبویؐ کے اثبات کے لئے صحیح راہ سند ہے، شہرت کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ آجکل سند کے متعلق بعض خطرات کا اظہار کیا جاتا ہے اس وقت یہ خطرات موجود نہ تھے۔

(۲) امام مالک ۹۳ھ کے لگ بھگ پیدا ہوئے اور ۱۷۸ھ کے قریب آپ نے انتقال فرمایا اور عام طور پر کبار صحابہؓ ۳۰ھ سے پہلے ہی دینی خدمات کے سلسلہ میں عراق، شام، فارس وغیرہ مفتوحہ ممالک کی طرف تشریف لے جا چکے تھے۔ دار الخلافہ ہونے کی وجہ سے مدینہ میں علوج کی کثرت ہوگئی تھی جو دنیوی مقاصد کے لئے مدینہ کو قریباً اپنا مسکن بنا چکے تھے۔ شہادتِ عثمانؓ اور بعد کے واقعات اور حوادث کا ایک سبب اہل الرائے اور کبار صحابہؓ کی عدم موجودگی بھی تھی۔ ان حالات میں اہلِ مدینہ کے عمل کو کوئی اہمیت نہیں دی جاسکتی بلکہ قرینِ قیاس تو یہ ہے کہ اس وقت کے عمل کو کوئی اہمیت نہ دی جائے۔

(۳) تمام دنیا کے لئے مدینہ ہو یا کوفہ، سنت ہی صحتِ عمل کی کسوٹی ہے۔ اب سنت کے لئے کسی شہر کو معیار قرار دینا معقول بات معلوم نہیں ہوتی۔ سنت اگر دیانتاً حجت ہے تو کسی شہر یا کسی فرد کا عمل اس کے لئے بنیاد نہیں ہوسکتا۔ گھوڑا تانگے کے پیچھے نہیں جوتا جاسکتا۔

(۴) کبار صحابہؓ کا بھی یہی طریقہ تھا کہ سنتِ صحیحہ مل جانے کے بعد اپنے عمل کو بدل دیتے اور اپنی روش پر اصرار نہیں فرماتے تھے اس لئے اگر بالفرض صحابہ اس وقت مدینہ میں موجود بھی ہوتے تو بھی سنت ان پر حجت ہوتی۔ امام شافعیؒ فرماتے تھے "کیف اترک الخبر لاقوال اقوام لو عاصرتهم لحاججتهم بالحدیث (احکام للآمدی ج ۲ ص ۱۶۵)" میں ان لوگوں کی اطاعت کیونکر کرسکتا ہوں اگر میں اس وقت موجود ہوتا تو سنت کے اعتماد پر اُن سے بحث کرتا"

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں: والسنة هی المعیار علی العمل ولیس العمل معیاراً علی السنة۔ (اعلام الموقعین، ج ۲ ص ۲۹۵) سنت معیار ہے کسی کا عمل

معیار نہیں ۔"

(۵) اصل مستند چیز سنت ہے ۔ صحابہؓ جہاں گئے ان کے پاس علم تھا اور اُنھوں نے آنحضرتؐ کے قول و فعل کی تلقین فرمائی، عجیب بات ہے کہ جب یہ حضرات مدینہ میں ہوں تو یہ علم مالکؒ کے نزدیک حجت ہو، لیکن جب یہ علم کوفہ یا شام میں چلا جائے تو اس کی حجیت محلِ نظر ہو جائے والجدران والمساکن والبقاع لا تاثیر لھا فی ترجیح الاقوال وانما التاثیر لاھلھا وسکانھا (اعلام ج ۲ ص۲۹۵) اینٹوں اور مکانات کو کسی بات کی ترجیح میں کیا دخل ہو سکتا ہے، اس کا تعلق تو وہاں کے رہنے والوں سے ہی ہونا چاہیئے"۔ علوم صحابہؓ اور سنن نبویہ جہاں ہوں حجت ہوں گی۔

(۶) مدینہ میں بھی اہلِ علم باہم اختلاف فرماتے تھے۔ مؤطا میں مالکؒ نے خود ان اختلافات کا ذکر فرمایا۔ اس صورت میں بعض اہلِ مدینہ کے ارشادات دوسروں پر کیونکر حجت ہوں گے اور مولانا سنت ثابت کرنے کے لئے کن اقوال کو معیار قرار دیں گے۔ موالک کے اس اصول کا لحاظ کیسے کیا جائے گا جب دونوں طرف اہلِ مدینہ موجود ہوں۔

اہلِ مدینہ اور ترکِ سُنّت

(۷) اہلِ مدینہ بعض اہم سنتوں کو ترک کر چکے تھے مثلاً: (۱) ہاتھ باندھنا موالک میں رائج نہیں وہ کھلے ہاتھوں نماز ادا کرتے ہیں ۔ (۲) موالک سلام صرف ایک طرف پھیرتے ہیں، جمہور آئمہ کا مذہب ہے سلام دونوں طرف ہونا چاہیئے (۳) مالکی نماز میں بسم اللہ پڑھنا ہی پسند نہیں کرتے (۴) رفع الیدین ایسی معروف سنت موالک میں معمول بہا نہیں (۵) تکبیرات میں جہر کا رواج مدینہ میں نہیں رہا تھا (۶) دعاء استفتاح بالکل ترک کی جا رہی تھی۔ حضرت عمرؓ نے تعلیم کے لئے عرصہ تک اسے جہر فرمایا (مسلم) (۷) موالک میں رواج ہے کہ وہ صبح کی اذان وقت سے پہلے کہنا پسند کرتے ہیں، حالانکہ سنتِ صحیحہ اس کے خلاف ہے، اذان وقت ہی کے اظہار کا ذریعہ ہے (۸) مسجد میں جنازہ درست ہے لیکن موالک اسے جائز نہیں سمجھتے، ابن حزم نے احکام ج ۲ میں اس قسم کے بیسیوں

مسائل ذکر کئے ہیں جن میں اہلِ مدینہ کا عمل سنت کے خلاف ہے یا موالک ان سنن کے پابند نہیں جن کا مدینہ منورہ میں عرصہ تک رواج رہا۔ اب دو ہی رائیں ہوسکتی ہیں یا مالک خود اہلِ مدینہ کے عمل کو حجت نہیں سمجھتے تھے یا اہلِ مدینہ کا عمل سنت کے مطابق نہ تھا۔

(۸) ممالک اور شہروں کے اعمال اور عادات میں حکومت کو جہاں تک دخل ہے اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ مدینہ میں جہاں خلفاء راشدین اور آئمہ ہدیٰ کا اثر رہا وہاں فاسق و فاجر حکام کا بھی اثر رہا۔ حافظ ابن حزم لکھتے ہیں کہ "زمانۂ خیر کے بعد مدینہ میں عمرو بن سعید، حجاج بن یوسف، طارق، خالد بن عبداللہ، قسری، عبدالرحمٰن بن ضحاک، عثمان بن حیان مری ایسے فاسق اور فاجر بادشاہوں کا دور رہا اور ان کے اخلاقی اثرات اور وحشت نیز بدعات سے بھی مدینۃ الرسول متاثر ہوا (الاحکام) امام مالکؒ کے زمانہ میں مدینہ اس ملی جلی تہذیب کا مظہر تھا۔ معلوم نہیں مولانا موالک کے نقطۂ نظر کو کہاں تک قابلِ لحاظ سمجھتے ہیں۔

(۹) ایک صدی کے مختلف اثرات کے بعد مولانا اہلِ مدینہ کے عمل کو اس وہم یا ظن کی بناء پر سنت کی اساس قرار دیتے ہیں کہ یہ آنحضرتؐ کے ارشادات سے ماخوذ ہوگا اور سنتِ صحیحہ سے اس لئے گھبراتے ہیں کہ خبر واحد ظنی ہے۔ اوہام و ظنون کو علوم پر ترجیح ہماری سمجھ میں نہیں آئی اور نہ ہی مولانا ایسے فہیم آدمی سے اس کی امید ہونی چاہیئے۔ صلت علی الاسد و بلت عن النقد کی مثال اس سے زیادہ اور کیا ہوگی۔ مولانا نے کس سادگی سے فرما دیا:

"اس طریقہ سے معلوم شدہ سنت کو اس علمِ سنت پر ترجیح دی گئی جو اخبارِ آحاد سے حاصل ہو"

مدینہ کے نام پر جذباتی اپیل تو کی جا سکتی ہے، علم و درایت کی دنیا میں اس کے لئے کوئی گنجائش نہیں۔

(۱۰) حقیقت یہ ہے کہ امام مالکؒ خود بھی اہلِ مدینہ کو یہ اہمیت نہیں دیتے جو اسے

مولانا دے رہے ہیں۔ وہ سنتِ صحیحہ کو اہلِ مدینہ کے عمل سے رد کرنے کے حق میں نہیں ہیں۔ اگر ان کی نظر میں یہ عمل اس قدر اہم ہوتا تو وہ ہارون الرشید کی موطا مالکؒ کے متعلق پیش کش فوراً منظور فرما لیتے۔

انه شاور مالکاً فی ان یعلق الموطا فی الکعبة ویحمل الناس علی ما فیه فقال لا تفعل فان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم اختلفوا فی الفروع وتفرقوا فی البلدان وکل سنة مضت قال وفقك الله یا اباعبد الله (حجۃ اللہ ج ۱ ص ۱۱۶، اعلام الموقعین ج ۲ ص ۲۹۶، مفتاح السعادۃ تاشبکری زادہ ۹۶۲ھ ج ۲ ص ۸۷)

خلیفہ ہارون نے امام مالکؒ سے مشورہ کیا کہ مؤطا کو ملک کا قانون قرار دے کر کعبہ میں لٹکا دیا جائے تاکہ لوگ اس کے اتباع پر مجبور رہوں، امام مالکؒ نے فرمایا، صحابہؓ کا فروع میں اختلاف تھا اور وہ مختلف ممالک میں پھیل گئے۔ جو کچھ ان سے منقول ہے سب سنت ہے ہارون نے معاملہ سمجھ کر فرمایا، اللہ تمھیں خیر کی توفیق دے۔

امام مالکؒ تمام صحابہؓ کے علوم کو سنت سمجھتے ہیں۔ علم مدینہ میں ہو یا کسی دوسرے شہر میں وہ اہلِ مدینہ کے علم کو سنت کی بنیاد نہیں سمجھتے، مؤطا میں عملِ اہلِ مدینہ کا ذکر ترجیح اور تائید کے لئے ہے، اصل دلیل وہاں بھی سنت ہی ہے جس کا ثبوت اسی طریق سے ہوگا جو محدثین میں متعارف ہے۔ مولانا نے جس انداز سے اہلِ مدینہ کے عمل کا ذکر فرمایا ہے متاخرین موالک یا مولانا ایسے وکلاء جو مقام چاہیں اسے عنایت فرمائیں، امام مالکؒ پر اس کی ذمہ داری نہیں ڈالی جا سکتی۔ امام قطعاً اس کے حق میں نہیں کہ اہلِ مدینہ کے عمل سے سنتِ صحیحہ کو رد کیا جائے۔ یہ ایسی وکالت ہے جسے مؤکل پسند نہیں کرتا۔

(۱۱) بقول امام ابنِ حزمؒ تین سو کے قریب اہلِ علم مدینہ سے کوفہ اور ان اطراف میں آباد ہو گئے اور اسی کے پس و پیش شام میں، اور ان کی یہ ہجرت محض دینی اور تبلیغی ضرورتوں

کے پیشِ نظر تھی، اس ایثار کی یہ کتنی سخت سزا ہوگئی کہ ان کا عمل نہ حجت ہے نہ سنت کے لئے اساس، اور بعض دوسرے حضرات جو دینی یا دنیوی ضرورتوں کے ماتحت مدینہ میں آباد ہو گئے اُن کے اعمال سنت نبوی کے لئے کسوٹی قرار پائے۔ اگر وطنی عصبیت کا دین میں یہ مقام ہو تو علم و دانش کی کیا قدر وقیمت رہ گئی۔

فما حب الدیار شغفن قلبی
ولکن حب من سکن الدیارا

(۱۲) اگر انسانی اعمال کو محض شرف وطینت کی بناء پر احادیثِ صحیحہ اور اخبار آحاد پر بے اعتمادی کا ذریعہ بنایا جائے تو انکارِ حدیث کے لئے ایک خطرناک باب کھل جائے گا۔ فانہا لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور۔

(۱۳) اس سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ غیر مدنی صحابہ کے پاس بھی علوم نبویہ کے ذخائر موجود تھے اور ان میں بعض ایسے بھی تھے جو اہلِ مدینہ کے پاس نہیں تھے۔ اس صورت میں اگر حدیث پر عمل کیا جائے تو اہلِ مدینہ کے عمل کی حیثیت کیا رہی؟ اور اگر اہلِ مدینہ کے عمل کو ترجیح دی جائے تو منکرینِ سُنّت نے آخر کیا جرم کیا؟ اس اصول سے حجیتِ حدیث کے مسلک کو مدد ملی یا انکارِ حدیث کی تائید ہوئی؟ اس کا فیصلہ مولانا ہی فرما سکتے ہیں۔

(۱۴) امام مالکؒ نے مؤطا میں چند مقامات پر اہلِ مدینہ کے عمل کا ذکر فرمایا ہے ان کا اپنا انداز ترجیح کی حد تک ہے، الزام و حجت نہیں بلکہ بعض مقامات پر تو یہ تذکرہ صرف اظہارِ واقعہ کے طور پر آیا ہے۔ حافظ ابن القیمؒ مؤطا کی سرکاری حیثیت کے متعلق ہارون الرشید کی تجویز اور امام مالکؒ کے انکار کے بعد فرماتے ہیں:

وھذا یدل علی ان عمل اھل المدینۃ لیس عندہ حجۃ لجمیع الامۃ وانما ھو اختیار منہ لما رای علیہ العمل ولم یقل قط فی مؤطاہ ولا غیرہ لا یجوز العمل بغیرہ بل یخبر اخبارا مجردًا ان ھذا عمل اھل بلدہ فانہ رضی اللہ

عنه وجز اءعن الاسلام خیرا ادعی اجماع اهل المدينة فی نیف و اربعین مسئلة (اعلام منیریه، ج ۲ ص ۲۹۷)

"وہ اسی سے ظاہر ہے کہ اہلِ مدینہ کا عمل حجت نہیں، زامت پر ہی اُسے قبول کرنا ضروری ہے بلکہ مطلب صرف ایک واقعہ کا اظہار ہے۔ اہلِ مدینہ کے اجماع کا ذکر امام نے تقریباً چالیس مواقع پر فرمایا ہے۔"

سُنّت سازی کی توجیہ غالباً مولانا نے کسی مالکی کے بیان سے فرمائی یا اپنی ہی درایت سے اسے جنم دے دیا، امام مالکؒ کے ارشاد سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ مولانا اصلاحی گو اہلِ حدیث نہیں لیکن وہ کھلے ذہن سے سوچنے کے عادی ہیں۔ اگر وہ اعلام الموقعین ج ۲، اور احکام ابن حزم ج ۲ ملاحظہ فرمائیں تو وہ راقم سے اتفاق فرمائیں گے، انشاء اللہ۔

اہلِ مدینہ کے عمل کے اجزائے ترکیبی

حافظ ابن قیمؒ اہلِ مدینہ کے عمل کا پس منظر ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

"کان بحسب من فیها من المفتین والامراء و المحتسبین علی الاسواق و لم تکن الرعیة تخالف هؤلاء فاذا افتی المفتون نفذه الوالی و عمل به المحتسب و صار عملا فهذا هو الذی لا یلتفت الیه لا عمل رسول الله صلی الله علیه وسلم و خلفائه و الصحابة فذاك هو السنة فلا یخلط احدهما بالآخر فنحن لهذا العمل اشد تحکیما و للعمل الآخر اذا خالف السنة اشد ترکا و بالله التوفیق (اعلام ج ۲ ص ۳۰۶)

"خلفاء راشدین اور صحابہ کا دور گزرنے کے بعد اہلِ مدینہ کا عمل کیا تھا، مفتی کا فتوےٰ، امیر کا حکم اور کوتوال کا احتساب، رعیت اس کی مخالفت نہیں کرتی تھی لیکن یہ قطعاً قابلِ توجہ نہیں، آنحضرتؐ خلفاء اور صحابہ کا عمل تو سُنّت ہے

ہم ان کا فیصلہ قبول کرتے ہیں اور اس کے ساتھ دوسری کوئی چیز غلط نہیں کرنا چاہتے اور اس کے سوا جو عمل سنت کے خلاف ہوا اس کا حتماً انکار کرتے ہیں۔"

اس کے بعد حافظ ابن قیم نے ایسی سنتوں کا ذکر فرمایا جو خلفاء اور صحابہ کے وقت موجود تھیں لیکن موالک نے ان پر عمل ترک کر دیا۔

یہی تذکرہ حافظ ابن حزم اس طرح فرماتے ہیں:

"یہ زمانۂ خیر تو گذر گیا۔ اس کے بعد عمرو بن سعید اور حجاج بن یوسف ایسے فاسق اور ظالم بھی مدینہ کے والی بنے اور عمرو بن حزم اور عمر بن عبد العزیز ایسے صالح اور نیک بھی اور اہل مدینہ کا عمل ان کے اثرات کا دوسرا نام تھا۔ مختصراً۔ (الاحکام ج ۲ ص ۱۱۵)

مصر بھی آج کل علم "درایت" کا گھوارہ ہے۔ آگے بڑھنے سے پہلے اہلِ مدینہ کے عمل کے متعلق ایک مصری عالم کی رائے بھی سُن لیجئے۔ شیخ حسن احمد الخطیب فرماتے ہیں:

"قالوا ان عمل اهل المدينة كعمل غيرهم من اهل الامصار فلا فرق بين عملهم وعمل اهل العراق والشام والحجاز وانما العبرة بالسنة فمن كانت معهم فهم اهل العمل المتبع وكيف يكون عمل بعضهم حجة على بعض اذا اختلف علماء المسلمين وقد انتقل اكثر اصحاب رسول الله صلعم عن المدينة و تفرقوا الى الامصار و اكثر علماءهم صاروا الى الكوفة والبصرة والشام وانما الحجة فلى الاصل الذى يجب ان يرجع اليه وعمل مصر او بلد اصلا ولا معيار الخ التشريع ان ملخصاً فقه الاسلام ص ۱۴۲۔

"جمہور ائمہ کا خیال ہے کہ مدینہ کو عمل میں باقی شہروں پر کوئی مرتبہ حاصل نہیں اختلاف کے وقت سنت کا اتباع اصل چیز ہے، کسی عالم کا قول دوسرے پر حجت نہیں۔ صحابہ مختلف ممالک میں پھیل گئے۔ سب کے پاس علم تھا، اصل چیز سُنت ہے کسی شہر کا عمل تشریع کی بنیاد قرار نہیں پا سکتا"

جمہور ائمہ اسلام کی عملِ اہلِ مدینہ کے متعلق یہی رائے ہے۔

خبرِ آحاد[1]

خبرِ آحاد کے متعلق بہت سے فنی مباحث ہیں جن کی تفصیل اصُولِ فقہ اور اصُولِ

---

[1] خبر کی دو قسمیں ہیں، متواتر[1] اور آحاد[2]، متواتر کی حجیت پر سب عقلمند متفق ہیں البتہ سمنیہ اور براہمہ متواتر کو بھی حجت نہیں سمجھتے۔ ان کا خیال ہے کہ کسی خبر سے بھی یقینی علم حاصل نہیں ہو سکتا، جب افراد اور آحاد سے یقین حاصل نہیں ہوتا تو متواتر انہی کے مجموعہ کا نام ہے، اس میں یقین کہاں سے آگیا۔

متواتر کے سوا باقی سب آحاد ہیں، خبر دینے والا ایک ہو یا دس بیس، اصطلاح میں یہ خبر واحد ہی ہوگی۔ متواتر کا وجود چونکہ نسبتاً کم ہے، دنیا اور دین کے تمام کاروبار کا انحصار خبر واحد پر ہے، دینی مسائل بھی اکثر خبرِ واحد ہی سے ہم تک پہنچے ہیں اور دُنیا کی بیشتر اطلاعات میں بھی خبر واحد ہی کارفرما ہے۔ حکومت سے لے کر عوام الناس تک اگر خبر واحد پر اعتماد کرنا ترک کر دیں تو کاروبار کا پورا کارخانہ برباد اور تباہ ہو کر رہ جائے، دوسری طرف تواتر کے عدد کا کسی کام کے لئے اجتماع ناممکنات سے ہے۔ اسی طرح انبیاء علیہم السلام وفود بھیجتے، ان وفود کی اطلاعات پر لڑائیاں لڑی جاتیں، ہزاروں جانیں ضائع ہو جاتیں مگر خبر واحد کی افادی حیثیت کبھی زیر بحث نہیں آئی۔

قرآن مجید نے فرمایا:

اِذَا جَآءَکُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ ـ جب کوئی فاسق فاجر آدمی بھی تمہیں اطلاع

حدیث کی بلسوطات ہیں پائی جاتی ہے۔ آحاد میں راویوں کی کوئی تعداد معین نہیں، متواتر

فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ ۔ (۴۹ : ۶)

دے تو اس خبر کی تحقیق کرو، ایسا نہ ہو کہ بعد میں ندامت اٹھانی پڑے۔

فاسق کی خبر کو مسترد کرنے کا حکم نہیں دیا گیا البتہ تحقیق وتثبت کی تائید فرمائی گئی ہے۔ آیت میں وصفِ فسق کی تخصیص سے ظاہر ہے کہ ثقہ اور متدین آدمی کی اطلاع کے لئے یہ بھی چنداں ضروری نہیں، اس سے ظاہر ہے کہ خبر واحد کو دین اور دُنیا کے معاملات میں کس قدر اہمیت حاصل ہے۔

منافقین کے ارجاف سے بچنے کے لئے یہ تجویز نہیں کہ ان کی باتوں پر اعتبار کرنا چھوڑ دو بلکہ یہ فرمایا ایسی خبریں اہلِ علم اور اہلِ استنباط کی طرف لوٹائی جائیں تاکہ وہ ان سے صحیح نتائج اخذ کرسکیں۔

تبلیغ وموعظت کی ضرورت کے پیشِ نظر فرمایا: فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ (۹ : ۱۲۲) یعنی ہر گروہ سے کچھ لوگ علم و تفقہ کے لئے سفر کریں اور واپس آکر اپنی قوم کو ڈرائیں۔ طائفہ کا لفظ ایک اور اس سے زائد کے لئے مستعمل ہوتا ہے اور یہ خبر واحد ہی ہوگی، ان کے علم وانذار پر کوئی عددی پابندی نہیں لگائی گئی کہ جب تک وہ سو پچاس نہ ہو جائیں کوئی بات زبان سے نہ کہیں۔ معلوم ہے جب وہ کہیں گے تو قرآن عزیز کی ہدایت کے مطابق ان کے ارشادات پر لازماً اعتماد ہوگا، خبر واحد کی حجیت اور اعتماد کے متعلق قرآن عزیز کی یہ صراحت ہے۔ آنحضرت پر بھی پابندی نہیں لگائی کہ جب تک مخاطبین کی تعداد حدِ تواتر تک پہنچ جائے آپ کوئی لفظ زبان سے نہ فرمائیں، اگر خبر واحد شرعاً مستند نہ ہوتی تو آنحضرت کے ارشادات پر ضرور کوئی نہ کوئی پابندی لگائی جاتی۔ ظاہر ہے کہ خبر واحد شرعی حجت ہے۔

اسی لئے آئمہ سُنت نے تثبت اور تحقیق کے بعد اسے حجت مانا ہے، قرائن کے بعد اسے

کے علاوہ سب احاد ہیں۔ اگر خبر واحد میں یقین کے قرائن موجود نہ ہوں یا ضعف کے قرائن

پوری اہمیت دی ہے اور جو اس سے ثابت ہو اسے علم کی حیثیت سے قبول فرمایا ہے۔ سلسلہ احادیث میں اکثر اخبار آحاد ہیں، آئمہ حدیث نے جہاں ضرورت محسوس کی، تحقیق اور تبیّن فرمایا۔ قرائن کی چھان پھٹک فرمائی ہے، اس کے لئے اصُول وضع فرمائے اور اسے قبول فرمایا۔ یہی ممکن تھا، امکان کی حدُود سے آگے انسان کے اختیار کی چیز نہیں۔ اس کا عمل اور علم، سعی اور کوشش، ممکنات تک محدُود ہے، اس سے زیادہ کی تکلیف نہ اسے قدرت نے دی ہے نہ وہ اس کا مکلف ہے۔

خبر واحد اور اس پر بحث و نظر پہلی صدی ہجری اسلامی روایات کا مقدس دور ہے، شریعت کی علمی اور عملی روایات اس وقت اپنے جوبن پر تھیں۔ جو کچھ اس وقت ہوُا وہ اسلامی نقطۂ نظر سے بہت حد تک احترام و قبول کا مستحق ہے۔ ابنِ حزم فرماتے ہیں کہ پہلی صدی ہجری میں خبر واحد بلا انکار قبول کی جاتی تھی۔ اہلِ سنت، خوارج، شیعہ، قدریہ سب اسے قبول کرتے تھے۔ پہلی صدی کے بعد متکلمینِ معتزلہ نے کی اس میں اجماع اُمّت کی مخالفت کی (احکام الاحکام ج ۱ صـ۱۱۴) شیخ محمد ابراہیم الوزیر الیمنی (۸۴۰ھ) فرماتے ہیں:

"وقد انعقد اجماع المسلمین علی وجوب قبول الثقات فیما لا یدخله النظر و لیس ذالک بتقلید بل عمل بمقتضی الادلة القاطعة الموجبة لقبول خبر الآحاد وهی محررة فی موضعها من فن الاصول و لم یخالف هذا الا شرذمة یسیرة و هم متکلمو ابغداد من المعتزلة والاجماع منطبق قبلهم و بعدهم علی بطلان قولهم اه (الروض الباسم صـ۳۲)

"ثقات کی ایسی خبریں جن پر کوئی اعتراض نہ ہو۔ ان کے قبول پر اہلِ اسلام کا اجماع ہے اور یہ تقلید نہیں بلکہ قطعی دلائل کا تقاضا ہے جن کا مفاد یہ ہے کہ اخبار آحاد کا قبول اور ان سے احتجاج ضروری ہے۔ یہ مسئلہ فن اصول میں اپنی جگہ پر مرقوم ہے اور بغداد کے معتزلہ متکلمین کے سوا کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی بلکہ اس پر

پائے جائیں، ایسی خبر سے قطعاً علم حاصل نہیں ہوگا۔ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

اجماع پہلے بھی تھا اور اب بھی ہے۔"

اخبار آحاد پر اعتراض عموماً ان لوگوں نے کیا جو انسانی نفسیات سے ناواقف اور ان کی حدود امکان سے ناآشنا تھے۔ آج بھی اس میں وہی نیچر پرست شبہات کی راہیں پیدا کر رہے ہیں جو زمین پر بیٹھ کر آسمان کی باتیں کرنے کے عادی ہیں۔ چنانچہ مختلف ادوار میں اخبار آحاد کے خلاف انہی حلقوں سے آواز اٹھی جو یا تو خود بدعت کے داعی تھے یا اہل بدعت سے ایک گونہ متاثر تھے۔۳

۴ منکرین	کونسی حدیث کے؟	کب؟
۱۔ خوارج	جو اہلِ بیت کے فضائل میں تھیں۔	۲۰۰ھ
۲۔ شیعہ	جو احادیث صحابہؓ کے فضائل میں تھیں۔	۲۰۰ھ
۳۔ معتزلہ اور جہمیہ	احادیثِ صفاتِ الٰہی	
۴۔ قاضی عیسیٰ بن ابان اور ان کے اتباع	جو احادیث غیر فقیہ صحابہ سے مروی ہیں۔	۲۲۱ھ
۵۔ متاخرین فقہائے، قاضی ابوزید دبوسی وغیرہ	〃 〃 〃	〃
۶۔ اس کے بعد معتزلہ اور متکلمین کیساتھ متاخرین فقہاء کی ایک مختصر سی جماعت	اصول اور فروع دونوں میں ان حضرات نے خبر واحد سے اختلاف کیا۔	۴۰۰ھ کے بعد
۷۔ یورپین تہذیب سے مرعوب گروہ، مولوی چراغ علی، سرسید احمد خاں وغیرہ	یہ حضرات فن سے قطعاً ناواقف تھے ان کی تحقیق میں احادیث تاریخ کا ذخیرہ ہیں جو انکی نیچر کے موافق ہوا قبول کرلیا اور جو مخالف ہوا ترک کردیا۔	۱۳۰۰ھ کے قریب قریب۴

ولا ريب ان مجرد خبر الواحد الذی لا دليل على صدقه لا يفيد العلم

۴	منکرین	کونسی احادیث کے؟	کب ؟
۸ -	مولوی عبداللہ چکڑالوی، مستری محمد رمضان گوجرانوالہ، مولوی حشمت علی لاہوری، مولوی رفیع الدین ملتانی	احادیث کا بالکلیہ انکار	۱۳۰۰ھ کے بعد
۹ -	مولوی احمد دین صاحب امرتسری، مسٹر غلام احمد پرویز۔ یہ حضرات سرسید سے متاثر ہیں لیکن جاہل اور غیر محتاط۔	ان کے نزدیک قرآن و حدیث اور پورا دین ایک کھیل ہے یا زیادہ سے زیادہ ایک سیاسی نظریہ جسے ہر وقت ہمیں بدلنے کا حق حاصل ہے۔ مولوی احمد دین بعض متواتر اعمال کو مستثنیٰ سمجھتے تھے۔	۱۴۰۰ھ
۱۰ -	مولانا شبلی مرحوم، مولانا حمید الدین فراہیؒ، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا امین احسن اصلاحی اور عام فرزندانِ ندوہ، باستثنائے حضرت سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ	یہ حضرات حدیث کے منکر نہیں لیکن ان کے اندازِ فکر سے حدیث کا استخفاف اور استحقار معلوم ہوتا ہے اور طریقۂ گفتگو سے انکار کے لئے چور دروازے کھل سکتے ہیں	۱۴۰۰ھ ۱۳۰۰ ۴

۴ - یہ جدول میرے ذاتی مطالعہ کا نتیجہ ہے، مجھے اس کے کسی حصہ پر اصرار نہیں۔ میں ممنون ہوں گا اگر مجھے میری لغزش سے آگاہ کیا جائے۔ میرے خیال میں تحریکِ انکارِ حدیث تدریجی ارتقاء سے اس مقام تک پہنچی ہے۔

تحقیق و تثبت کے بعد حدیث کا ٹھیک وہی مقام ہے جو قرآنِ عزیز کا ہے اور فی الحقیقت

(الرد علی المنطقیین ص ۳۸) خبرِ واحد میں اگر صدق کے قرائن موجود نہ ہوں تو اس سے علم حاصل نہیں ہوگا۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے کتبِ حدیث کے پانچ طبقات متعین فرمائے ہیں، آخر میں فرمایا: اما الطبقة الاولی والثانیه فعلیها اعتماد المحدثین وحوم حما ها مرتعهم ومسرحهم الخ "ائمہ حدیث کا اعتماد پہلے اور دوسرے طبقہ پر ہے یہی ان کے اعتماد کا محوری نقطہ ہے تیسرا طبقہ جس میں بیہقی، طحاوی، مصنف ابن ابی شیبہ اور طبرانی وغیرہ کو شمار کیا ہے، اس سے صرف ماہرینِ فن استفادہ کر سکتے ہیں، یہ عوام کے استعمال اور استفادہ کی چیز نہیں۔ باقی طبقات سے اہلِ بدعت استدلال کرتے ہیں، اہلِ حدیث ان پر اعتماد نہیں کرتے۔" (حجۃ اللہ ج ۱، ص ۱۰۵) کیونکہ ان طبقات میں صدق کے قرائن ناپید ہیں، ان کی اسانید میں خبط ہے اور ان کے رجال کتابوں میں عموماً ناپید ہیں۔

صدق کے قرائن

اگر آحاد کے متعلق صدق کے قرائن موجود ہوں، مثلاً[۱] اس کی سند صحیح ہو، امت[۲] نے اسے قبول کیا ہو، مصنف[۳] نے صحت کا التزام

اس کے انکار کا ایمان و دیانت پر بالکل وہی اثر ہے جو قرآنِ عزیز کے انکار کا۔ قرآنِ عزیز کے الفاظ کی تاویل میں جب اختلاف ہو تو اس کے الفاظ کی قطعیت میں شبہ نہیں ہوگا، لیکن مفہوم کی تاویل اور اس کے تعین میں بحث رہے گی، جو تاویل قواعدِ صحیحہ اور علومِ سنت کے خلاف ہوگی اس کے منکر کو قرآن کا منکر کہا جائے گا۔ اختلافِ تاویل کسی کو اس فتوے سے بچا نہیں سکتا۔ ٹھیک اسی طرح جو احادیث قواعدِ صحیحہ اور ائمہ سنت کی تصریحات کے مطابق صحیح ثابت ہوں ان کا انکار کفر ہوگا اور ملت سے خروج کے مترادف، صرف اختلاف اور وہ بھی ایسے حضرات کا جو حقیقت سے آگاہ نہیں کسی حقیقت کو اپنے موقف اور مقام سے نہیں ہٹا سکتا۔ قرآن اختلافِ تاویل کے باوجود خدا کا کلام ہے اور شرعاً حجت، اسی طرح حدیث تحقیق و تثبت کے باوجود خدا کی طرف سے وحی ہے اور دین میں قرآن کے بعد حجت، امام عثمان سعید دارمی (۲۸۲ھ) فرماتے ہیں: لان هذا الحديث انما هو دين بعد القرآن (نقض الدارمی علی بشر المریسی ص ۱۳۷)

کیا ہو، امت[4] نے اس التزام کو درست تسلیم کیا ہو، اہلِ علم[5] نے ان کتب کی خدمت کی ہو، شرحیں لکھی ہوں، لغات کو حل کیا ہو، رجال کو منضبط کیا ہو، مقدمات و حواشی لکھے ہوں، غرض اعتماد کی نظر سے دیکھا ہو یا واحد[6] عن واحد منقول ہوا اور اس میں شرائطِ صحت پائی جائیں یا اُمت نے عملاً اُسے قبول کر لیا ہو، رواۃ کی ثقاہت معلوم ہو، ان حالات میں اس سے بھی یقین حاصل ہوگا اور اس پر عمل بھی واجب ہوگا۔ علامہ آمدی نے خبرِ واحد کے متعلق بہت بسط سے لکھا ہے لیکن اہلِ ظاہر اور اہلِ حدیث کے مسلک کا ذکر بہت اجمال سے فرمایا ہے۔ الاحکام فی اصول الاحکام ابن حزم، صواعق مرسلہ علی الجہمیہ والمعطلہ میں دونوں مسلک تفصیل سے مرقوم ہیں، اسی سے اہلِ حدیث کا مسلک پوری طرح واضح ہو جاتا ہے۔ والقسم الثانی من الاخبار ما نقله الواحد عن الواحد فهذا اذا اتصل برواية العدول الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب العمل به ووجب العلم بصحته ايضا (الاحکام، ج ۱ ص۱۰۸) "جب ایک راوی دوسرے سے اتصال کے ساتھ نقل کرے اور یہ عادل ہوں تو اس پر عمل بھی واجب ہے۔ اور اس کی صحت پر یقین بھی ضروری ہوگا" دوسرے مقام پر مرقوم ہے فصح بهذا اجماع الامة كلها على قبول خبر الواحد الثقة عن النبی صلى الله عليه وسلم (الاحکام ج ۱ ص۱۱۴) "خبرِ واحد صحیح کے قبول پر پوری امت کا اجماع ہے" پھر ج ۱ ص۱۱۸ میں فرمایا: وقد ثبت عن ابی حنيفة ومالك والشافعی واحمد وداؤد رضی الله عنهم وجوب القول بخبر الواحد وهذا حجة على من قلد احدهم فی وجوب القول بخبر الواحد۔ (احکام) آئمہ اربعہ اور داؤد ظاہری سب خبرِ واحد کے قبول پر متفق ہیں اور یہ ان کے اتباع پر حجت ہے۔

متاخرین فقہاء

ابن حزم متقدمین آئمہ کے اجماع کا ذکر فرمانے کے بعد متاخرین فقہاء کا ذکر فرماتے ہیں جو معتزلہ اور متکلمین سے متاثر ہو کر شکوک نظروں سے دیکھنے لگے تھے اور جنہوں نے ظن مصطلح کو حدودِ علم سے باہر سمجھا۔ امام نے دو اصول

[1] آئمہ اصول نے خبرِ واحد کو ظنی لکھا ہے، اس ظن کا محدثین کی اصطلاح میں یہ مطلب ہے کہ م

پر زور دیا ہے۔ (۱) وُہ فرماتے ہیں کہ دین کامل ہے جیسے آیت اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ الخ سے ظاہر ہے، پھر اس کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لیا جو اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ سے واضح ہے۔ اگر متاخرین فقہاء کے خیال کے مطابق کامل دین پر ظنون و اوہام غالب ہو جائیں اور حق اور باطل اس طرح آمیز ہو جائیں کہ امتیاز ناممکن ہو تو حفاظت کا وعدہ کس طرح پورا ہوا؟ کیونکہ ذکر کا لفظ کتاب اللہ اور سنت دونوں پر حاوی ہے۔ پس اگر متاخرین کا خیال مان لیا جائے تو ھذا انسلاخ من الدین وھدم للدین و تشکیک فی الشرائع (احکام ج ۱ ص ۱۲۳) اس عقیدے کے بعد انسان دین سے بالکلیہ خارج ہو جائے گا اور دین کی پوری عمارت پیوندِ خاک ہو کر رہ جائے گی۔

(۲) معلوم ہے کہ خبرِ واحد میں تمام شبہات سند کی وجہ سے ہیں۔ صحابہؓ نے جب آنحضرتؐ سے سنا، اس وقت نہ تو سند تھی نہ کوئی شبہ گویا اللہ کی حفاظت یہیں ختم ہو گئی۔ مستقبل کے لئے اللہ تعالیٰ کوئی انتظام نہ فرما سکے بلکہ وضاع اور دجاجلہ دین پر غالب آ گئے۔ جب ایسا نہیں تو لازماً دین قیامت تک محفوظ ہو گا اور یہ آحاد کی حفاظت سے ہی ہو گا۔ فقد ثبت یقیناً ان خبر الواحد العدل عن مثله مبلغا عن مثله الی رسول الله صلے الله علیه وسلم حق مقطوع به موجب للعمل والعلم معاً۔ (احکام ج ۱ ص ۱۲۴) لہٰذا ثابت ہوا کہ حدیث صحیح متصل پر عمل واجب ہے اور اس کی صحت بھی یقینی ہے۔

اہلِ حدیث کا مسلک

اہلِ حدیث کے نزدیک خبرِ واحد میں جب صدق کے قرائن پائے جائیں یعنی حدیث

۱ء اس علم کا مرتبہ اس علم سے کم ہے جو متواتر سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ ظن بمعنی وہم نہیں جیسے منکرین حدیث نے سمجھا۔ (من المؤلفؒ)

کی ثقاہت اور اتصال وغیرہ قرائن موجود ہوں تو وہ مفید علم ہوگی و عند بعض اھل الحدیث یوجب العلم لانہ یوجب العمل ولا عمل الا عن علم اھ (تلویح صـ۳۰۴) عمل علم کی فرع ہے، جب علم ہی نہ ہو تو عمل کیسے ہوگا۔ اس لئے اہلحدیث کا مذہب ہے کہ خبر واحد سے علم اور یقین حاصل ہوگا۔ آمدی فرماتے ہیں: والمختار حصول العلم بخبرہ اذا احتفت بہ القرائن و یمتنع ذالک عادۃ دون القرائن (الاحکام للآمدی ج۲ صـ۵۰) مختار مذہب یہی ہے کہ اگر قرائن موجود ہوں تو علم حاصل ہوگا ورنہ عادۃ منع ہے۔

اصول بزدوی صـ۶۹۱ ج۲۔ قال بعض اھل الحدیث یوجب علم الیقین لما ذکرنا انہ وجب العمل ولا عمل من غیر علم و قد ورد الاحاد فی احکام الآخرۃ مثل عذاب القبر و رؤیۃ اللہ تعالیٰ بالابصار ولا حظ لذالک الا العلم۔ بعض اہلِ حدیث نے کہا کہ خبرِ واحد سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے، کیونکہ جب عمل واجب ہے تو عمل علم کے بغیر کیسے ہوسکتا ہے اور آحاد میں عذابِ آخرت اور عذابِ قبر اور رؤیتِ باری تعالیٰ کے متعلق جو کچھ وارد ہوا ہے اس کا مقصد علم اور اعتقاد ہی تو ہے۔

بعض اہلِ علم کا خیال ہے کہ اعمال میں تو خبرِ واحد سے استدلال درست ہے مگر اصول اور عقائد میں استدلال درست نہیں۔ بزدوی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہلحدیث کے نزدیک یہ تفریق درست نہیں، اہل حدیث اعمال اور عقائد دونوں میں خبر واحد کو حجت سمجھتے ہیں ذھب اکثر اھل الحدیث الی ان الاخبار التی حکم اھل الصنعۃ بصحتھا توجب علم الیقین بطریق الضرورۃ وھو مذھب احمد بن حنبل (کشف الاسرار صـ۶۹۱ ج۲) اہل حدیث اور امام احمد کا مذہب ہے کہ صحیح احادیث سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔ ابن قیم فرماتے ہیں جو لوگ خبرِ واحد سے علم کی نفی کرتے ہیں وہ معتزلہ اور بدعی فرقوں سے متاثر ہیں بعض فقہاء اور ائمہ اصول بھی ان سے متاثر ہیں لیکن سلفِ امت میں انکا کوئی پیشرو نہیں، ائمہ سنت امام شافعی، امام مالک، امام احمد، امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ اور انکے تلامذہ امام داؤد، ابنِ حزم، حسین بن علی کرابیسی وغیرہ نے فرمایا کہ خبر واحد

یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔ امام احمدؒ کے پاس کسی آدمی کا ذکر ہوا جو کہتا تھا کہ خبر واحد سے عمل واجب ہوتا ہے لیکن علم حاصل نہیں ہوتا۔ امام نے اسے ناپسند کیا اور فرمایا" میں نہیں جانتا یہ کیا بلا ہے" (صواعق، ج ۲ ص ۳۶۲) اس سے ظاہر ہے ائمہ اربعہ اور قدماء اس مسئلہ میں اہلحدیث کے ساتھ ہیں۔ خبرِ واحد پر بدگمانی اس وقت پیدا ہوئی جب متکلمین اور فلاسفہ نے اسلامی عقائد پر یورش کی اور متاخرین فقہا اس سے متاثر ہو گئے۔

وجدان اور شعور علم اور یقین کا مسئلہ بہت حد تک وجدانی ہے۔ اس معاملہ میں صرف تعداد ہی نہیں، رجال کے اوصاف بھی مؤثر ہوتے ہیں، زہد و تقویٰ کی کمی کے باوجود جب ہم با اخلاق اور متدین آدمی سے کوئی خبر سُن لیں تو ہم اپنے دل میں بہت زیادہ اطمینان محسوس کرتے ہیں، عامی یا غیر متدین آدمی متعدد بھی ہوں تو دل میں وہ یقین پیدا نہیں ہوتا مگر رواۃ کے اوصاف اور دُوسرے قرائن سے علم و یقین میں اضافہ ہوتا ہے۔ تعجب ہے کہ جماعتِ اسلامی کی قیادت نے عام فرقوں کی طرح خبرِ واحد کی ظنیت کا وظیفہ شروع فرما دیا، حالانکہ دینی جماعتوں کا طریقِ فکر، بدعی فرقوں سے مختلف ہونا چاہیئے۔ تعجب ہے جس جماعت کی دعوت آقامتِ دین ہو وہ رواۃِ حدیث کا عام خبروں کے رواۃ سے موازنہ کرے۔ اعتزال و تجہم کے مغالطہ سے متاثر ہو جائے اور پھر اس کا اظہار ایسے وقت میں کرے جب ملک میں اہلِ بدعت احادیث اور سنن کے خلاف ایک شور برپا کر رہے ہوں۔ حالانکہ اہلِ دیانت کی وجدانی کیفیت کو اہل دیانت ہی سمجھتے ہیں، اہل بدعت کے لئے اس کا سمجھنا مشکل ہے۔ ائمۂ حدیث اس وجدان اور شعور کو اچھی طرح جانتے تھے، اُنھوں نے اوصاف رواۃ اور موافق قرائن اور مخالف اثرات کو ذہن میں رکھ کر فرمایا؛ والاٰحاد فی ھذا الباب قد تکون ظنونا بشروطھا فاذا قویت صارت علوما فاذا ضعفت صارت اوھاما و خیالات فاسدۃ اھ (ابن تیمیہ بحوالہ صواعق ج ۲ ص ۳۷۴) اخبارِ آحاد کبھی ظنی ہوتی ہیں، کبھی علم و یقین کے مترادف اور کبھی اوہام اور فاسد خیالات۔

تلقی بالقبول اُمت کے قبول اور عمل سے بھی حدیث یقین کے مقام پر پہنچ جاتی ہے۔ حدیث[۱] انما الاعمال بالنیات، حدیثِ ذوقِ عسیلہ،[۲] صدقہ فطر،

حرمتِ[۴] نکاح مع العمۃ والخالہ، حدیث[۵] حرمتِ رضاع مثل نسب، تعیین[۶] عشرہ مبشرہ وغیرہ احادیث کو امت نے عملاً قبول کر لیا ہے، ابن تیمیہ فرماتے ہیں ان سے متواتر ہی کی طرح یقین حاصل ہوتا ہے اما السلف فلم یکن بینھم فی ذالك نزاع (ص ۳۷۳ ج ۲۔ صواعق) سلف میں اس کے متعلق کوئی نزاع نہ تھی۔

بخاری اور مسلم کی احادیث کی صحت پر امت متفق ہے اور انہیں تلقی بالقبول کا مقام حاصل ہوا ہے۔ ابن الصلاح فرماتے ہیں لاتفاق الامۃ علی تلقی ما اتفقا علیہ بالقبول و ھذا القسم جمیعہ مقطوع بصحتہ والعلم الیقینی النظری واقع بہ (ابن الصلاح ص ۱۲) "امت نے صحیحین کی متفقہ روایات کو اجماعاً قبول فرمایا ان احادیث کی صحت قطعی ہے، اس سے علم نظری اور یقینی حاصل ہوتا ہے ہم مولانا اصلاحی کو قطعاً تکلیف نہیں دیتے کہ وہ آئمہ حدیث کو معصوم سمجھیں لیکن امت کی عصمت پر تو غور فرمانا چاہیئے۔ امت کی تلقی آئمہ حدیث اور اہلِ حدیث کے نزدیک بے حد مضبوط قرینہ ہے، تلقی بالقبول اور احادیث صحیحین کے افادہ یقین کے متعلق دراسات اللبیب میں نہایت نفیس اور مبسوط بحث موجود ہے جسے طوالت کی وجہ سے نظر انداز کیا جا رہا ہے۔ اہلِ تحقیق کے لیئے وہ بحث بہت مفید ہوگی۔

متاخرین میں مولانا سید انور شاہ رحمہ اللہ دقتِ نظر اور وسعتِ معلومات میں یگانۂ روزگار تھے، بخاری کے حاشیہ میں فرماتے ہیں: حاصلہ انہ یفید القطع اذا احتف بالقرائن کخبر الصحیحین علی الشیخ بید انہ یکون نظریا ونسب الی احمد ان اخبار الاحاد تفید القطع مطلقا (ص ۵۰۶ ج ۴ فیض الباری) "حاصل یہ ہے کہ خبر واحد میں اگر قرائن موجود ہوں تو اس سے علم یقینی و نظری حاصل ہوگا امام احمد سے منقول ہے کہ اس سے قطعیت کا فائدہ حاصل ہوگا۔" دراصل یہ اختلاف قرائن کے قوت اور ضعف پر موقوف ہے۔

اس اختلاف کا پس منظر | انسان ماحول کا غلام ہے، معتزلہ اور آئمہ کلام اور دوسرے بدعتی گروہوں کا تعلق عموماً شاہی درباروں سے رہا۔ عباسی دربار

توان مناظرہ بازیوں میں مشہور تھے۔ وہاں یہ سب کچھ فتح وشکست اور دفتری اقتدار کے لئے ہوتا تھا۔ ان حالات میں سخن سازی، غلط گوئی ہر چیز جائز سمجھی جاتی تھی تاکہ دربار میں اعزاز حاصل ہو۔ ایسے وقت میں پارٹی بازی لازمی ہے اور جھوٹ سے پرہیز ناممکن۔ فرد تو فرد ہے جماعتیں غلط بیانی کرتی ہیں، اس ماحول میں خبر واحد پر اعتماد کون کرے اور کیوں کرے۔ اس معاملہ میں معتزلہ اور متکلمین معذور ہیں۔

آئمہ حدیث کی بے نیازی

آئمہ حدیث کا ماحول اس سے بالکل مختلف تھا، درباروں سے بے نیاز، بادشاہوں سے نفرت، ہر چیز اللہ کی رضا اور خدمتِ دین کے لئے۔ ابن قیم نے فرمایا: کل احد یعلم ان اھل الحدیث اصدق اھل الطوایف کما قال ابن المبارك وجدت الدین لاھل الحدیث والکلام للمعتزلة والکذب للرافضة والحیل لاھل الرای " سب جانتے ہیں کہ اہلِ حدیث بہت سچے ہیں۔ ابن مبارک نے فرمایا، دین اہلحدیث کے پاس ہے، باتیں بنانا معتزلہ کے پاس، جھوٹ روافض کی عادت اور اہل الرائے حیلوں کے عادی ہیں"۔ اس ماحول میں جہاں کوئی لالچ نہ ہو جھوٹ کیوں بولا جائے اور کون بولے؟ جو لوگ ان دونوں گروہوں کو برابر سمجھیں انہیں اس اختلاف میں تطبیق دینا مشکل ہوگا اور جو لوگ اس پس منظر کو سمجھتے ہیں، انہیں اس کے سمجھنے اور تطبیق دینے میں کوئی دقت نہیں ہوگی۔ انسان جیسے ماحول میں رہے اس کی نفسیات اسی سانچے میں ڈھل جاتی ہیں، ولنعم ماقیل ع عن المرء لا تسئل وسل عن قرینه۔

احادیث سے استفادہ

اس عنوان کے تحت ترجمان القرآن صنہ ۱۴۰ سے صنہ ۱۴۵ تک مولانا اصلاحی ایسے متین اور صاحب فکر کا قلم طنزیہ تعریضات کی طرف پھر گیا ہے۔ اگر مولانا یہ انداز اختیار نہ فرماتے تو ہم بھی مولانا کے ارشادات پر اور زیادہ غور کرتے، اپنے نقائص اور نارسائیوں کے متعلق ضرور سوچتے۔ اخبارات کے لب ولہجہ سے جو خلش مولانا کے ذہن میں تھی اس کا انتقام جماعت اور مسلک سے لینے کی کوشش فرمائی گئی۔ عفا اللہ عنا وعنه

مآخذ میں غلو اور تحزب جہاں تک ہمیں اپنے حالات کا علم ہے اپنی کمزوریوں کے اعتراف کے باوجود ذہن بحمداللہ بالکل صاف ہے، نہ کسی مآخذ کے لئے غلو ہے نہ تعصب، البتہ اپنے اسلاف کے کارناموں کا احترام ضرور ذہن میں ہے اسے تعصب سے تعبیر فرمایئے یا غلو سے، آپ اور آپ کے رفقاء مختار ہیں، یہاں نہ "تحزب" ہے نہ "تیشیع"، نہ "یک چشمی"۔ تمام مآخذ کو ان کی ترتیب ہی کے لحاظ سے مانتے ہیں، البتہ مقاصد کو ضرور پیشِ نظر رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے ہمارے ہاں تفقہ، درایت اور قیاس کا اپنی جگہ پر پورا پورا احترام ہے لیکن سننِ صحیحہ کو گو وہ آحاد ہی کیوں نہ ہوں، ہم ان حیلوں اور الفاظ کی ہیرا پھیری سے رد کرنا پسند نہیں کرتے، اعمالِ رجال خواہ وہ مدینہ میں ہوں یا خراسان میں، کوفہ میں ہوں یا شام میں، سنتِ صحیحہ کے ہم پایہ نہیں ہو سکتے۔ ہمارے ہاں اس وہم کی کوئی قیمت نہیں کہ فلاں شخص چونکہ مدینہ میں مقیم ہے اس لئے اس کے اعمال سنت ہیں، بلکہ ان سے سنتِ صحیح کو رد بھی کیا جا سکتا ہے۔ ہم بحمداللہ مراتب کا احترام کرتے ہیں اور جناب کی نصیحت سے بہت پہلے یہ احترام موجود ہے۔ شاہ صاحب اور خطابی نے جمعِ حدیث کے متعلق جو شکوہ فرمایا ہے وہ اپنی جگہ پر درست ہے، سیوطی، ہیثمی، ابنِ ابی الدنیا، طبرانی، دیلمی وغیرہ نے جس طرح احادیث جمع فرمائی ہیں اس سے واقعی اہلحدیث کے مسلک اور سلف کی روش کو نقصان پہنچا ہے، اہلِ بدعت بلاتحقیق ان ذخائر سے استدلال کرتے ہیں، لیکن اس میں بھی فن کے لئے کوئی عصبیت نہیں، سیوطی، ہیثمی وغیرہ پر عصبیت کی بدگمانی نہیں کی جا سکتی۔ طریقۂ تصنیف کی ایک لغزش ہے، یہ حضرات خود بھی اس کے قائل نہیں کہ ان تصانیف میں جو کچھ جمع کیا گیا وہ سب مستند اور قابلِ عمل ہے۔ مولانا اطمینان رکھیں کہ ہمارے ہاں یہ عیب نہیں۔

جناب کے ہاں دو تین ایسے بزرگ موجود ہیں جنہوں نے اہل حدیث کے ہاں تعلیم پائی ہے، ان سے دریافت فرمایئے کہ جماعت اسلامی میں شمولیت سے پہلے کبھی انہوں نے اندھا دھند احادیث کو بلاتحقیق قبول فرمایا؟ یا موضوع اور مقلوب روایات کو قابلِ عمل سمجھا؟ اب اگر جماعتی عصبیت ان کے اذہان پر غالب نہیں آگئی تو وہ آپ کو

بتائیں گے کہ اہلِ حدیث میں بحمد اللہ یہ دھاندلی نہیں ہے بلکہ آئمۂ جرح وتعدیل اور اہلِ نقد ونظر کے افکار سے استفادہ یہاں کا شعار ہے۔

اوّل تو ہم قرآن اور حدیث، قرآن اور عقلِ سلیم میں تعارض کے قائل ہی نہیں لیکن اگر بظاہر کہیں تعارض محسوس ہو تو اصول کی حد تک یقیناً یہی بات ہے کہ حدیث کا درجہ قرآنِ عزیز کے بعد ہی ہونا چاہیئے۔ اصولِ حدیث میں تطبیق، ترجیح، توقف کی ساری صورتیں موجود ہیں کما فصل فی موضعہ۔

ہاں استدلال اور اخذِ مسائل کے وقت ہمارے نزدیک حدیث وحی ہے اور اس کا اسی طرح آنحضرتؐ کو علم دیا گیا جیسے قرآن کا۔ آنحضرتؐ نے قرآن کے الفاظ ہم تک پہنچائے اور احادیث کا مفہوم، اور ہمارا ایمان ہے کہ آنحضرتؐ نے اس باب میں پوری امانت اور صحیح دیانت سے کام لیا ہے۔ یہی حال صحابہؓ کا تھا، ہمیں ان کے علم و دیانت پر پورا یقین ہے۔ عن حسان ابن عطیۃ کان جبریل ینزل بالقرآن و السنۃ و یعلمہ ایاھا کما یعلمہ القرآن۔ (صواعق ص ۳۴۰ ج ۲۔ شاطبی ج ۴۔ جامع بیان العلم ابن عبدالبر) "جبریلؑ قرآن اور سنت دونوں کو لے کر نازل ہوتے، آنحضرتؐ کو سنت بھی قرآن کی طرح سکھاتے"۔ اس لحاظ سے ہم وحی میں تفریق کے قائل نہیں۔ قرآن اور حدیث دونوں مآخذ ہیں اور بیک وقت مآخذ ہیں۔ اسی لحاظ سے آنحضرتؐ نے فرمایا: اوتیت القرآن ومثلہ معہٗ۔ حلت وحرمت اور بعض دوسرے مسائل میں سنت کو جو مستقل حیثیت حاصل ہے اس پر ہمیں پورا یقین ہے۔ اس مقام پر جناب کا یہ ارشاد بالکل مجمل ہے:

> "دین میں ان (احادیث) کی اصلی جگہ قرآن کے بعد ہے نہ کہ اس سے پہلے یا اس کے برابر۔ اگر کوئی شخص یہ ترتیب الٹ کر ان کو قرآن سے پہلے کر دے یا قرآن کے برابر کر دے تو وہ اسی غلو میں مبتلا ہو جائے گا جس میں اہلِ ظاہر مبتلا ہوئے جنھوں نے ہر حدیث کو حدیثِ متواتر بنا کے رکھ دیا"۔

اس چیستان کی تشریح فرمایئے۔ ہماری نظر میں تو کوئی ایسا آدمی نہیں "جو حدیث ہی

کو سب کچھ سمجھے ، قرآن اور اجتہاد کو نظر انداز کر دے ۔" (ترجمان ص ۱۴۱) نہ ہم نے کوئی ایسا آدمی دیکھا جو تعارض کے وقت یا طریقۂ ثبوت کے لحاظ سے حدیث کو قرآن سے مقدم سمجھے ، نہ کوئی ایسا آدمی ملا جو ہر حدیث کو متواتر سمجھے ، اہلِ ظاہر سے ابن حزم کی کتابیں اہلِ علم کی نظر میں ہیں ۔ محلّی چھپ چکی ، الاحکام بازار میں موجود ، جمہرۃ الانساب ملتی ہے ہمیں تو ان دعاوی کی صداقت مشتبہ معلوم ہوتی ہے اور بچارے اہلِ ظاہر پر یہ کھلی تہمت ہے ۔ مولانا ایسے متین آدمی کے قلم سے ایسے الفاظ نہ نکلتے تو بہتر ہوتا ۔ وہ قیاس کے سوا باقی تمام مآخذ کو مانتے ہیں ۔

غایت یہی ہے کہ بعض ناموں سے کسی خاص طریقِ فکر کے ساتھ تعلق اور ایک مسلک کے ساتھ ربط معلوم ہوتا ہے ۔ مثلاً ایک شخص جماعت اسلامی میں داخل ہوتا ہے تو اس کا یہ مطلب ہم سمجھ سکتے ہیں کہ یہ شخص مولانا مودودی کی قیادت کو موجود قیادتوں سے بہتر سمجھتا ہے ، ان پر اسے زیادہ اعتماد ہے مگر اس کا یہ مطلب تو نہیں ہوگا کہ وہ مولانا مودودی کو آنحضرتؐ یا صحابہؓ یا ائمہ پر ترجیح دیتا ہے اسی طرح ایک اہلحدیث کے متعلق یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وہ حنفی یا شافعی طریقِ فکر کی بجائے ائمہ حدیث کے طریقِ فکر کو ترجیح دیتا ہے ۔ عملی زندگی میں ائمۂ حدیث پر اعتماد کرتا ہے ، مگر یہ بدگمانی کیوں کی جائے کہ وہ حدیث ہی کو حجت سمجھتا اور قرآن اور اجتہاد کو نظر انداز کرتا ہے ۔ ان صفحات میں مولانا کا طریقِ بحث بہت دلخراش ہے اور ثقاہت سے گرا ہوا ۔ ہمیں متانت اور سنجیدگی سے شکوہ ہے کہ اس نے مولانا کا ساتھ کیوں چھوڑ دیا ۔

دوسری شرط استفادہ کی دوسری شرط میں مولانا نے فرمایا ہے کہ "آنحضرتؐ کے بعد کسی کو معصوم نہ سمجھے ۔" (ترجمان ص ۱۴۳) یا اللہ ! یہ کس نے کہا ؟ کب کہا ؟ کیسے کہا ؟ واقعہ صرف اس قدر ہے کہ ائمہ حدیث نے تنقیدِ حدیث کے متعلق صدیوں محنت فرمائی ۔ احادیث کی صحت ، ضعف ، حسن ، ارسال ، انقطاع ، شاذ اور مقبول کے متعلق کچھ عقلی ، کچھ لغوی اور عرفی فیصلے فرمائے ، ان فیصلوں کو صدیوں سے اہلِ علم قبول فرما رہے ہیں ۔ ہم چاہتے ہیں کہ ان کی بلاوجہ مخالفت نہ کی جائے ، اگر اختلاف

ہو تو دلیل سے کیا جائے، اہلِ فن کے فیصلوں کی روشنی میں کیا جائے۔ اس کا نام عصمت نہیں، اس بدگمانی کے لئے آئمہ حدیث میں کوئی گنجائش نہیں۔ پورے وثوق اور پوری ذمہ داری سے گذارش ہے کہ آنحضرتؐ کے بعد کسی کے متعلق عصمت کا خیال تک نہیں محدثین بھی انسان ہیں اور جماعت اسلامی کی قیادت بھی انسان۔ البتہ اسی تعصب سے اختلاف ہے کہ ایک جماعت اپنی عقیدت مندی سے کسی اپنے بزرگ یا قائد کو خدا کا مزاج شناس سمجھ لے یا "رسول کا مزاج شناس" تصور کر لے، پھر اسے اختیار دے دے کہ اصولِ محدثین کے خلاف جس حدیث کو چاہے قبول کرے، جسے چاہے رد کر دے یا کوئی عالم قائد بلا وجہ کسی موضوع یا مختلق مرسل یا منقطع حدیث کے متعلق یہ دعوٰے کر دے کہ میں نے اس میں "ہیرے کی جوت" دیکھ لی ہے"۔ یہ مضحکہ خیز پوزیشن ہمیں یقیناً ناگوار ہے۔ ہم ان شاءاللہ آخری حد تک اس کی مزاحمت کریں گے اور سنتِ رسولؐ کو ان ہوائی حملوں سے بچانے کی کوشش کریں گے۔

ہمیں معلوم ہے، ہیرا ملے یا اس کی جوت، یہ صرف وہی جوہری جان سکتے ہیں جن کا اوڑھنا بچھونا سنت ہے اور جن کا شب روز کا مشغلہ سنت ہے۔ مزاج شناسی بھی انہی کا حصہ ہے۔ مولانا فرمائیں متعصب وہ لوگ ہیں جو قواعد اور اصول کا احترام کرتے ہیں یا وہ حضرات جو مفت میں جوہری بن جائیں یا ان کے دوست انہیں مزاج شناس رسولؐ بنا دیں

إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَآبَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ۔

یہ فن کی قدر اور ہنر کے احترام کا مسئلہ ہے، اس میں عصمت کی کوئی بات نہیں۔

یہ ترجمانی غلط ہے اور بالکل غلط ــــــ اور انتقامی جذبہ کی پیداوار۔ مولانا نے اس مقام پر اہلِ فن کے متعلق جن شبہات کا اظہار فرمایا ہے، اخبارِ آحاد کے خلاف جو احتمالات پیدا کئے اور انسانی فہم میں جن غلط فہمیوں کی نشاندہی فرمائی ہے اسے ممکن سمجھنے کے بعد عرض ہے کہ جو لوگ آج صدیوں کے بعد ان اغلاط پر مواخذہ کریں گے، ان اغلاط اور غلط فہمیوں کی ٹوہ لگائیں گے۔ آیا مولانا اور ان کے رفقاء ان کے متعلق عصمت کا دعوٰے

کرسکتے ہیں؟ وہ یقین فرما سکتے ہیں کہ ان مواخذات میں کوئی لغزش نہیں؟ یقیناً آپ ایسا فرمائیں گے تو خدارا بتایا جائے کہ آپ ظن کو صدیوں کے ظن سے ٹکرا کر ایک ظنی نتیجہ پر پہنچتے ہیں اور اسے "ہیرے کی جوت" یا "رسول کی مزاج شناسی" سے تعبیر فرماتے ہیں لیکن اگر اصحابِ وقت کے بروقت فیصلے اور صدیوں کی محنت کے نتائج پر اعتماد کیا جائے تو اس کا نام آپ کی اصطلاح میں عصمت کا دعوےٰ ہے ما لکم کیف تحکمون۔ متقدمین ائمہ کی تنقید اور دلائل پر کوئی یقین کرے تو اس پر عصمت کی پھبتی اور آج اپنی مسلمات کی روشنی میں صدیوں بعد کوئی ظنی فیصلہ ان قانونی فیصلوں کے خلاف آپ کریں تو اس کا نام ہیرے کی جوت۔ یہ جرائتیں آپ پر تنقید کرنے والوں کے لئے بدگمانی کی راہ کھولتی ہیں ؎

فاحفظ وقیت فتحت قدماك هوة
کم قد هوی فیها من الانسان

وقت کی ضرورت

ایسے وقت میں جب حدیث اور سنت کے خلاف لادینی حلقوں میں ایک طوفان بپا ہے، اس قسم کی کمزور اور بے اصل باتیں کرنا مناسب نہیں۔ یہ وقت باہم خطابات کی تقسیم کا نہیں اور نہ ہی بحث سے اس طرح پہلو تہی کرنا اس وقت قرینِ مصلحت ہے۔ یہ معذرت کا انداز در چور دروازوں کی طرف رہنمائی نہ حدیث کی خدمت ہے نہ سنت کی حمایت۔ پچھلے دنوں مولانا مودودی کی ایک دو بے محل تقریروں سے اخبارات میں کچھ ہنگامہ ہوا تو ہمارے بعض "اہلحدیث" دوست جو اب جماعت اسلامی کے ہو چکے ہیں، مولانا کے نظریہ کی دیانتہً کھلی حمایت تو نہ کر سکے مگر اس طرح پردہ پوشی فرمائی کہ "پہلے علماء میں بھی بعض ایسا کہتے تھے"۔ بعض حضرات "مزاج شناسی" کے حوالوں کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے، حالانکہ مناسب یہ تھا کہ مسلکِ اعتدال ایسی تحریروں سے مولانا کو بھی رد کا جاتا۔ جماعتی تعلقات کا احترام بے شک کیا جائے لیکن حق کا احترام اور سنت کی حمایت وقت کی شدید ترین ضرورت ہے جسے کسی صورت میں بھی نظر انداز نہیں ہونا چاہیئے۔ دنیا میں اسلامی نظام بپا ہونے کی بھی

صرف یہی صورت ہے کہ سنت پر جس محاذ پر حملہ ہو، دشمن کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر مدافعت کی جائے۔ اپنی انصاف پسندی اور وسعتِ ظرف کے ثبوت میں معذرت کا انداز ضرورتِ وقت کے بالکل خلاف ہے، خود مولانا کو بھی ایسے خوشامد پسند حضرات سے بچنا چاہیئے جن کو صرف یہی فکر ہو کہ ان کی وفاداری مشتبہ نہ ہو جائے۔

رُواۃ کی عصمت

راوی نہ معصوم ہیں نہ آج تک کسی نے ان کی عصمت کا دعویٰ کیا، نہ ایسا ممکن ہے، البتہ مجموعی لحاظ سے فنِ حدیث پر عصمت کا ظن غالب ہے۔ جس طرح حفاظ کو اللہ تعالےٰ نے توفیق عنایت فرمائی کہ وہ قرآن کو محفوظ رکھ سکیں، یعنی ہر حافظ معصوم نہیں، لیکن قرآن کے حفظ کی اللہ تعالیٰ نے ان کو توفیق دی، اسی طرح حفاظِ حدیث کو اللہ تعالیٰ نے توفیق مرحمت فرمائی کہ وہ اس کی حفاظت فرما سکیں۔ اجماعِ اُمت میں ہر فرد معصوم نہیں لیکن بحیثیت مجموعی اجماع میں مجتہدین کو عصمت کا مقام حاصل ہو جاتا ہے۔ تلقی بالقبول میں بھی یہی صورت ہے۔ اگر حدیث دین ہے تو اس کی حفاظت کا ذمہ دار حق تعالیٰ کو ہونا چاہیئے۔ یہ حفاظت، حفاظِ حدیث ہی کی معرفت سے ہوئی ہے، اس لئے مجموعی حفاظت اور اجتماعی عصمت سے ان کو یقیناً حصہ ملا ہے۔ ہم یقین رکھتے ہیں کہ اگر اس سے کوئی چیز ضائع ہو چکی ہے تو اس کی ضرورت نہ تھی اور جس چیز کی ضرورت تھی اسے محفوظ رکھنے کی توفیق اللہ تعالےٰ نے ائمہ حدیث کو عطا فرمائی۔ ذَالِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ۔

حدیث کو تنقیدی نگاہ سے پڑھنے کا مطلب

اس عنوان کے تحت مولانا نے فرمایا ہے کہ ہر حدیث پر تنقید ضروری نہیں "تنقید کی ضرورت وہاں پیش آتی ہے جہاں کوئی ایسی حدیث آجاتی ہے جو سنتے ہی طبیعت کو کھٹکتی ہے جو دین کے مسلمات اور شریعت کے معروفات کے خلاف معلوم ہوتی ہے جس کو عقل عام قبول کرنے سے اول وہلہ میں آباو کرتی ہے" الخ۔ اس ضمن میں مثال کے طور پر مولانا نے تین احادیث کا ذکر فرمایا ہے (حضرت ابراہیم

لیے تین مرتبہ جھوٹ بولنے کی روایت۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قرآن کی آیات کے ساتھ تلک الغرانیق العلی کے الفاظ پڑھ دینے کی روایت، یا حضرت موسیٰؑ کے ملک الموت کو تھپڑ مارنے کی روایت)

مولانا نے جو فرمایا ایک حد تک مناسب ہے لیکن مولانا ہر ناپسندیدہ مقام پر بچارے اہل ظاہر کا ذکر فرما دیتے ہیں، شاید اس لئے کہ اس طریقِ فکر کا ہمارے ملک میں کوئی مؤید نہیں۔ جہاں تک اہلِ ظاہر کی کتابوں کا تعلق ہے ان میں یہ چیز موجود نہیں جسے مولانا اہلِ ظاہر کی طرف منسوب فرما رہے ہیں۔ اہلِ ظاہر سے بعض مقامات پر لغزش ہوئی ہے لیکن وہ اتنے گئے گذرے نہیں جس طرح جناب کے ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے۔ ظاہری سکول فکر کے دو بزرگ عام طور پر مشہور ہیں، ابنِ حزم اندلسی اور امام داؤد ظاہری یہ لوگ قیاس کو حجت شرعی تو بے شک نہیں جانتے لیکن حدیث میں ان کا مقام ہم ایسے مدعیانِ علم وعقل سے کہیں بلند ہے۔ اس اندازِ تنقید سے احتیاط مناسب ہے جو مولانا اصلاحی نے اختیار فرمایا ہے۔

تین احادیث

جن تین احادیث کے متعلق مولانا نے فرمایا ہے کہ عقلِ عام ان کو قبول کرنے سے اباء کرتی ہے۔ مناسب تو یہ تھا کہ ایسی مثالیں ذکر کرنے کی بجائے مولانا اپنے رفقاء سے مشورہ فرما کر ایک ایسا مجموعہ شائع کر دیتے جس میں وہ تمام احادیث جمع کر دی جاتیں جو مولانا کی طبیعت کو کھٹکتی ہیں یا عقل عام ان کو قبول کرنے سے اباء کرتی ہے تاکہ کم عقل لوگ اندازہ کر سکتے کہ ایسی احادیث کی مقدار کتنی ہے اور کس کس عقلمند کی عقل کو یہ احادیث کھٹکتی ہیں؟ ممکن ہے کسی کی سمجھ میں کچھ آتا تو وہ آپ سے کچھ عرض سکتا۔ عقل اور احادیث میں جب بھی جنگ بپا کرنے کی کوشش کی گئی، اہلِ علم نے تطبیق کی صورت پیدا کر دی اور باہم صلح ہو گئی۔ اعلام الموقعین، تاویل مختلف الحدیث یا مشکل الآثار ایسی کتابیں ان شبہات کے پیشِ نظر لکھی گئیں اور اپنے وقت میں بہت حد تک کامیاب ثابت ہوئیں۔

مولانا نے جن احادیث کا مثال کے طور پر ذکر فرمایا ہے ان کے متعلق مختصراً گذارش

متناسب معلوم ہوتی ہے۔ حدیثِ غرانیق باتفاقِ محدثین، اصول محدثین کے مطابق ساقط الاعتبار ہے اور جن الفاظ سے آئمہ حدیث نے اسے قابلِ استناد سمجھا ہے وہ نہ طبیعت کو کھٹکتی ہے نہ عقلِ عام اس سے اباء کرتی ہے۔ معاریضِ ابراہیم علیہ السلام کی روایت اکثر کتب حدیث میں مروی ہے، اس کی سند اصولِ محدثین کے مطابق صحیح ہے۔ آئمہ حدیث سے فنی طور پر کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔

(الف) تعجب ہے آئمہ حدیث میں سے یہ حدیث نہ کسی کی طبیعت کو کھٹکی نہ انکی "عقلِ عام" نے اس سے اباء کیا۔

(ب) متقدمین فقہاء سنت سے بھی کسی نے اس پر اشتباہ کا اظہار نہیں کیا غالباً امام رازی پہلے آدمی ہیں جن کے مزاج پر یہ حدیث گراں گذری اور انہوں نے دبے لفظوں میں اس کے انکار کی کوشش کی، لیکن امام نے اس چیز پر غور نہیں فرمایا کہ ان رواۃ سے اور بھی بہت سی روایات مروی ہیں بنابریں جس عیب کی بناء پر اسے رد کیا جائے گا اس کا اثر باقی احادیث پر بھی پڑے گا۔ اس لئے یہ رد نتائج کے لحاظ سے آسان نہیں۔

(ج) ابن قتیبہ (۲۷۶ھ) نے ابراہیم بن سیار نظام جیسے معتزلی کے شبہات کا ذکر کیا ہے۔ نظام کہتے ہیں کہ اکابر صحابہ نے (حذیفہ بن یمان) حضرت عثمان کے پاس جھوٹ بولا۔ ابن قتیبہ فرماتے ہیں کہ تعریفِ توریہ ہے اور بعض اوقات جھوٹ کی بھی اجازت ہے۔ اس ضمن میں الزام کے طور پر انہوں نے ابراہیم علیہ السلام کی ان معاریض کا ذکر فرمایا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نظام ایسے غالی معتزلی کو بھی اس وقت اس حدیث پر اعتراض نہ تھا۔ نہ ہی یہ اس کی عقل کو کھٹکتی تھی۔ (تاویل مختلف الحدیث ص ۴۲-۵۳)

(د) معتزلہ اور متکلمین عقل کی پرستش اصول اور عقائد کے مسائل میں کرتے تھے۔ اور صفاتِ باری کے مباحث میں سنت ان کی عقول پر گراں گذرتی تھی مگر فروع میں ان کی عقلوں سے اس احساس کا دباؤ کم ہو جاتا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ یہ مسائل بھی ظنی ہیں۔ ان پر ظنی دلائل سے استدلال صحیح ہے۔ آج کے عقل پرست حضرات نہ اصول میں حدیث کو معاف فرماتے ہیں نہ فروع میں۔ عقول پر یہ اباء یا کھٹکا دراصل موسم کی بات ہے۔

(۵.) فقہاءِ حدیث اور ائمہ اور شراحِ حدیث اس امر پر تقریباً متفق ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے جھوٹ نہیں بولا۔ قرآن وسنت صراحۃً اس پر شاہد ہیں کہ یہ جو کچھ حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا تعریض اور توریہ کے طور پر فرمایا اور یہ طریقۂ گفتگو ادبیات کی جان ہے دینی، سیاسی، کاروباری طبقے سب اس کا کھلے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ حافظ ابن قیم نے جس اختصار اور سنجیدگی سے اس کا تذکرہ فرمایا ہے اہلِ تحقیق کے لئے اس میں تسکین کا سامان موجود ہے۔ فان قیل کیف سماها ابراهيم كذبات وهي تورية وتعريض صحيح ... وقد فتح الله الكريم بالجواب عنه۔ فنقول الكلام له نسبتان نسبة الى المتكلم وقصده وارادته ونسبة الى السامع وافهام المتكلم اياه مضمونه۔ فاذا اخبر المتكلم بخبر مطابق للواقع وقصد افهام المخاطب اياه صدق بالنسبتين فان المتكلم ان قصد الواقع وقصد افهام المخاطب فهو صدق من الجهتين وان قصد خلاف الواقع وقصد مع ذالك افهام المخاطب خلاف ما قصد بل معنى ثالثا لا هو الواقع ولا هو المراد فهو كذب من الجهتين بالنسبتين معا۔ وان قصد ومعنى مطابقا صحيحا وقصد مع ذالك التعمية على المخاطب وافهامه خلاف ما قصده فهو صدق بالنسبة الى قصده كذب بالنسبة الى افهامه ومن هذا الباب التورية والمعاريض۔ وبهذا اطلق عليها ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم اسم الكذب مع انه الصادق فى خبره ولم يخبر الا صدقا فتامل الخ (مفتاح دار السعادة ص ۳۹ ج ۲)

امام کا مطلب یہ ہے کہ سچ اور جھوٹ کی تشخیص میں نفس الامر اور متکلم کے قصد اور ارادہ کو بھی دخل ہے اس لحاظ سے اس کی تین صورتیں ہوں گی۔ متکلم صحیح اور واقع کے مطابق کہے اور مخاطب کو وہی سمجھانا چاہے جو فی الحقیقت ہے۔ یہ دونوں لحاظ (واقعہ اور ارادہ) سے سچ ہے اور اگر متکلم خلافِ واقعہ کہے اور مخاطب کو اپنے مقصد سے آگاہ نہ

کرنا چاہیے بلکہ ایک تیسری صورت پیدا کر دے جو نہ صحیح ہو نہ ہی متکلم کا مطلب اور مراد ہو، یہ دونوں لحاظ سے جھوٹ ہو گا لیکن اگر متکلم صحیح اور نفس الامر کے مطابق گفتگو کرے لیکن مخاطب کو اندھیرے میں رکھنا چاہے اور اپنے مقصد کو اس پر ظاہر نہ ہونے دے، اسے تعریض اور توریہ کہا جاتا ہے۔ یہ متکلم کے لحاظ سے صدق ہے اور تفہیم کے لحاظ سے کذب ہے۔ اسی لیے حضرت ابراہیمؑ نے اسے کذب سے تعبیر کیا۔ دراں حالیکہ حضرت ابراہیمؑ نے جو کچھ فرمایا وہ حقیقت میں صحیح تھا۔ شناعتِ عامہ سے بچنے کے لیے یہی مناسب طریق تھا۔

نامناسب نہ ہو گا، یہاں اگر حافظ ابن قیم کے استاذ شیخ الاسلام ابنِ تیمیہؒ کی بھی "صدق و کذبِ خبر" سے متعلق نفیس تحقیق پیش کر دی جائے۔

الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح ص ۲۸۸ ج ۴ میں فرماتے ہیں۔

والخبر تارۃ یکون مطابقا لمخبرہ کالصدق المعلوم انہ صدق وتارۃ لا یکون مطابقاً لمخبرہ کالکذب المعلوم انہ کذب و قد تکون المطابقۃ فی عنایۃ المتکلم وقد یکون فی افہام المخاطب واذا کان اللفظ مطابقا لما عناہ المتکلم ولم یطابق افہام المخاطب فھذا ایضا قد یسمی کذبا و قد لا یسمی و منہ المعاریض لکن یباح للحاجۃ۔ ملخصاً

(و) بعض اہلِ علم نے دوسری راہ بھی اختیار فرمائی ہے، ان کا خیال ہے کہ کذب ہر حال میں حرام نہیں۔ بسا اوقات ضرورۃً شارع نے اس کی اجازت دی۔ آنحضرتؐ نے فرمایا: لیس الکاذب الذی یصلح بین الناس (ترمذی) احادیث میں بعض مصالح کا صراحتاً بھی ذکر آیا ہے۔ ابنِ حزم کا رجحان الفصل میں اسی طرف ہے۔ نئے لوگوں میں سے حسن احمد الخطیب نے "فقہ الاسلام" میں اس مسلک کا ذکر فرمایا ہے:

ومن ذالک اباحتھم الکذب اذا ترتب علی الصدق مفسدۃ عظیمۃ و قد فصل الحموی فی الاشباہ الکلام فی ذالک فقال

(حاصلہ ان الکذب یجوز فی ثلثۃ مواضع فی الاصلاح بین الناس وفی الحرب وعلے الزوجۃ لاصلاحھا الخ، ویراد بذالک استعمال المعاریض لا الکذب الصریح و نقل ان الکذب یباح لاحیاء حق الخ (ص۲۳)

کسی کی سمجھ میں آئے یا نہ آئے مگر زندگی میں ایسے مواقع آتے ہیں جب انسان پوری صداقت کا اظہار نہیں کر سکتا۔ اگر وہ اس کے اظہار پر اصرار کرے تو اس کی راہ میں مزید مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں جن میں دیانت کو نقصان پہنچ سکتا ہے، جس کا قائم رکھنا ضروری ہے۔ اپنے ذاتی مقاصد کے لئے تو واقعی اس رخصت سے استفادہ معصیت ہے لیکن دینی اور ملی ضرورتوں کے لئے یہ گنجائش ناگزیر ہے۔ انما بتلی احدکم ببلیتین فلیختر اھونھما میں بھی یہی اصل کارفرما ہے۔

(د) تعریضات کی راہ زندگی کا ایسا لازمہ ہے کہ اس سے بچنا سخت مشکل ہے آپ اپنا یہی مضمون ملاحظہ فرمائیے۔ آپ نے سوال ۶ کا جواب دیتے ہوئے معذرت فرمائی ہے کہ "جماعت اسلامی سنت کی کیوں اب تک کوئی نمایاں خدمت نہیں کر سکی" جماعت کا کام بہت آگے بڑھ جاتا لیکن جو حضرات اپنے آپ کو حدیث کی خدمت کا ٹھیکے دار سمجھے ہوئے ہیں، ان کو یہ غم کھانے لگا کہ اگر جماعت نے یہ کام سنبھال لیا تو پھر وہ کس چیز کا نام لے کر کچھ لوگوں کو اپنے ارد گرد جمع رکھ سکیں گے۔

مولانا کی تعریض :

مولانا! اس سے قطع نظر کہ آپ ایسے متین اور عالم آدمی کے لئے یہ طعن و تشنیع کا انداز مناسب ہے یا نہیں، یہ تو جناب کو بھی معلوم ہے اور ہم بھی جانتے ہیں کہ اس ملک میں حدیث کی خدمت کا کوئی ٹھیکہ نہیں، جس چیز کو آپ مخاطب سے چھپانا چاہتے ہیں وہ اہم اور نمایاں خدمات ہیں جو کتاب و سنت کی اشاعت میں جماعت اہلحدیث سے ظاہر ہوئیں، دروس، مکاتب اور مطابع کے ذریعہ لاکھوں آدمی قرآن

اور حدیث کے فیضان سے مستفیض ہوئے۔ دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جماعت اسلامی اس راہ میں لفاظی کے سوا کچھ نہیں کر سکی۔ لیکن آپ سائل کے سامنے یہ ظاہر کرنا پسند نہیں فرماتے بلکہ اسے اندھیرے میں رکھنے کے لیے "ٹھیکیدار" کی تعریض اختیار فرمائی ہے، میں تو اسے تعریض ہی کہوں گا لیکن اگر آپ میں جرأت ہے تو حضرت ابراہیمؑ کی طرح اعتراف فرمایئے کہ میں نے جھوٹ بولا ہے۔ تفنن برطرف تعریضات سے اعراض فرما کر انکارِ حدیث کے لئے چور دروازے بنانے کی جرأت نہ پیدا کیجئے۔ آپ ایسے اہلِ علم بزرگوں کو جب آپ کے اتباع یہ حیلے بناتے دیکھیں گے تو ان کی جرأتیں اور بڑھ جائیں گی۔

ع زنند لشکریانش ہزار مرغ بہ سیخ

ختم نبوت کی تحریک میں آپ حضرات کا موقف عقلِ عام کی رسائی سے بالا تھا۔ آپ کے بیانات سب اسی نوعیت کے تھے۔ لوگ انہیں جھوٹ دھوکہ کہتے ہیں۔ معلوم ہے کہ عوام کے سامنے اپنی جماعت کو بچانے اور لغزشوں کو چھپانے کے لئے یہ تعریضی بیانات دینے کے لئے آپ مجبور تھے "عقل عام" کے تقاضے جب عقلِ عوام سے ٹکرانے لگیں تو مشکلات سے مخلصی کے لئے تعریضات کی راہ کھلی رہنی چاہیئے اور اگر اسے خیالی تصوف اور تصوری زہد و ورع سے رد کا گیا تو زندگی میں ایک ایسا خلا نمودار ہو گا جسے پاٹنا ناممکن ہو گا۔

ہجرت کے سفر میں حضرت ابوبکرؓ نے آنحضرتؐ کے متعلق یہ تعریض فرما کر "رجل یھدینی السبیل" دانشمندی کی انتہا کر دی اور زبان اور ادب میں ایک مفید اضافہ فرمایا۔ آپ حضرات بھی عجیب ہیں، ایک طرف تو چاہتے ہیں کہ لوگ کھلے ذہن سے سوچیں لیکن جب سوچنے کا وقت آ جاتا ہے تو آپ پر مصنوعی تصوف کا حملہ ہو جاتا ہے۔ اور آپ عقلِ عام کی گود میں پناہ لیتے ہیں اور دوسروں پر طعن فرمانا شروع کر دیتے ہیں۔

(ح) میرا ذاتی تجربہ معاریضِ ابراہیمیؑ کے متعلق یہ ہے کہ جب تک بچپن غالب

تھا اور عقل نا تمام تھی، کذب کا نام سُن کر تشویش ہوتی تھی۔ اساتذہ اور رفقاء سے بحث ہوتی رہی لیکن جب تک تجربہ کی زندگی میں قدم رکھا عمل نے تمام شبہات دُور کر دیئے۔ تعریض اور توریہ کو عملی دُنیا کے ماحول پر محیط پایا۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء نے بوقت ضرورت اسے استعمال فرمایا، صلحاء کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی۔ پس ہماری "عقل عام" کو تو اس حدیث سے کوئی کھٹکا محسوس نہیں ہوتا، بلکہ دین کی تکمیل پر مزید یقین ہوتا ہے کہ اس میں اس زاویہ کے لئے بھی رہنمائی کا سامان موجود ہے۔

حضرت موسیٰؑ کا تھپیڑ اس عنوان پر کچھ عرض کرنے سے قبل مولانا اور ان جیسے "محققین" کی خدمت میں گزارش ہے کہ یہ مسئلہ بھی کچھ آج نہیں چھڑا، تیسری صدی ہجری میں "درایت" کے ہیرو حضرات معتزلہ اس حدیث کو بھی مشکوک بنانے کی کوشش میں مصروف تھے اور حدیثِ پاک کے محافظ اللہ تعالےٰ نے محدثین کو توفیق دی کہ وہ اس حدیث کا صحیح مطلب بتا کر ان لوگوں کے دانت کھٹے کر دیں۔ چنانچہ اس زمانے کے جن محدثین نے اس حدیث کا جواب دیا، اُن میں مشہور محدث حافظ ابوحاتم محمد بن حبان (المتوفی ۳۵۴ھ) بھی ہیں۔ آپ نے اپنی صحیح میں یہ عنوان قائم کیا ہے "ذكر خبر شنع به على منتحلى سنن المصطفٰى صلى الله عليه وسلم من حرم التوفيق لادراك معناه" یعنی "اس حدیث کا ذکر جس کو ان لوگوں نے جو اس کے معنی کی حقیقت تک پہنچنے سے محروم ہیں، محدثین پر طعن کا ذریعہ بنالیا ہے۔

پھر حضرت موسیٰؑ کے اسی لطمہ والی حدیث کو ذکر کر کے لکھتے ہیں :

"ان الله جل وعلا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معلما لخلقه، فانزله موضع الابانة عن مراده فبلغ صلى الله عليه وسلم رسالته وبين عن اٰياته بالفاظ مجملة ومفسرة عقلها عنه اصحابه او بعضهم وهذا الخبر من الاخبار التى يدرك معناه من لم يحرم التوفيق لاصابة الحق، وذالك

ان اللہ جل وعلا ارسل ملك الموت الى موسے رسالة ابتلاء واختبار وامرہ ان یقول له : اجب ربك ۔ امر اختبار وابتلا لامرا یرید اللہ جل وعلا امضاءہ کما امر خلیله صلے اللہ علی نبینا وعلیه ، بذبح ابنه امر اختبار وابتلاء دون الامر الذی اراد اللہ جل وعلا امضاءہ فلما عزم علے ذبح ابنه وتله للجبین ، فداہ بالذبح العظیم وقد بعث اللہ جل وعلا الملائکة الی رسله فی صور لا یعرفونها کدخول الملئکة علے ابراھیم ولم یعرفهم حتی اوجس منهم خیفة وکمجئ جبریل الی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وسؤاله ایاہ عن الایمان والاسلام فلم یعرفه المصطفیٰ صلے اللہ علیه وسلم حتی ولی ، فکان مجئ ملك الموت الی موسے علے غیر الصورۃ التی کان یعرفه موسے علیه السلام علیها وکان موسیٰ غیورًا فرأی فی دارہ رجلا لم یعرفه فشال یدہ فلطمه ، فاتت لطمته علے فقئ عینه التی فی الصورۃ التی یتصور بها لا الصورۃ التی خلقه اللہ علیها ولما کان المصرح عن نبینا صلے اللہ علیه وسلم فی خبر ابن عباس حیث قال : امنی جبریل عند البیت مرتین ، فذکر الخبر وقال فی آخرہ ھذا وقتك ووقت الانبیاء قبلك ۔ کان فی ھذا الخبر البیان الواضح ان بعض شرائعنا قد یتفق بعض شرائع من قبلنا من الامم ۔ ولما کان من شریعتنا ان من فقاء عین الداخل دارہ بغیر اذنه او الناظر فی بیته بغیر امرہ من غیر جناح علے فاعله ولا حرج علی مرتکبه

للاخبار الجمة الواردة فيه كان جائز الاتفاق هذه الشريعة شريعة موسىٰ باسقاط الحرج عمن فقاء عين الداخل داره بغير اذنه فكان استعمال موسىٰ هٰذ الفعل مباحًا له ولا حرج عليه فى فعله فلما رجع ملك الموت الىٰ ربه واخبره بما كان من موسىٰ فيه امره ثانيًا بامر آخر امر اختبار وابتلاء ـ كما ذكرنا قبل. اذا قال الله له: ان شئت فضع يدك علىٰ متن ثور فلك بكل ما غطت يدك لكل شعرة سنة، فلما علم موسىٰ كليم الله صلى الله علىٰ نبينا وعليه، انه ملك الموت، و انه جاءه بالرسالة من عند الله، طابت نفسه بالموت و لم يستعمل، وقال فالأن فلو كانت المرة الا ولىٰ عرفه موسىٰ انه ملك الموت لا ستعمل ما استعمل فى المرة الاخرى عند تيقنه وعلمه به ـ

عند قول من زعم ان اصحاب الحديث حمالة الحطب ورعاة الليل! يجمعون ما لا ينتفعون به ويروون ما لا يوجرون عليه! و يقولون بما يبطله الاسلام!! جهلاً منه بمعانى الاخبار وترك التفقه فى الآثار معتمداً فى ذالك على رايه المنكوس وقياسه المعكوس!!"

(تعليق المسند الامام احمد ص ۶۶ - ۶۷ - ج ۱۴ - طبع مصر)

یعنی اللہ عزوجل نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی مخلوق کی تعلیم اور اسے اپنے ارادہ سے آگاہ کرنے کے لئے مبعوث فرمایا چنانچہ آپ نے اللہ تعالیٰ کا پیغام پہنچایا اور اس کی آیات کی کبھی بالاختصار اور کبھی بالتفصیل ایسی وضاحت فرمائی جسے تمام یا بعض صاحبِ فہم وذکا صحابہ

نے سمجھ لیا۔ یہ حدیث بھی منجملہ ان احادیث کے ہے جن کا معنیٰ ہر وہ شخص سمجھ سکتا ہے جو معرفتِ حق کی توفیق سے محروم نہیں ہُوا۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے پاس بطور آزمائش ملک الموت کو یہ کہہ کر بھیجا کہ موسےٰ سے کہو "موت کے لئے تیار ہو جائیے" مگر اللہ تعالےٰ کا یہ حکم نافذ کرنے کے لئے نہیں بلکہ محض آزمائش اور امتحان کے لئے تھا۔ ایسا ہی ایک آزمائشی حکم اللہ تعالےٰ نے اس سے پہلے حضرت ابراہیم خلیلؑ کو بھی دیا تھا کہ وہ اپنے جان سے زیادہ عزیز بیٹے کو ذبح کر دیں۔ وہ حکم بھی نافذ کرنے کے لئے نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب ابراہیمؑ نے اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کے لئے منہ کے بل زمین پر گرایا تو خداوند کریم نے ان کی بجائے ایک دنبہ بھیج دیا۔ علاوہ ازیں بعض اوقات اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو انبیاء علیہم السلام کے پاس ایسی صورت میں بھیجا جسے وہ نہیں پہچانتے تھے۔ چنانچہ حضرت ابراہیمؑ کے پاس فرشتے مہمان انسانوں کی شکل میں آئے اور ان کے کھانا نہ کھانے سے حضرت خلیلؑ الرحمٰن خوف زدہ بھی ہوئے۔

اسی طرح ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جبریل علیہ السلام مسافر آدمی کی صورت میں حاضر ہوئے اور آپؐ سے ایمان، اسلام اور احسان کے متعلق سوالات کئے۔ آپؐ نے چلے جانے کے بعد انہیں پہچانا۔ اسی طرح ملک الموت موسیٰ علیہ السلام کے پاس غیر معروف شکل میں آئے۔ موسیٰ علیہ السلام ایک اجنبی آدمی کو یوں بلا اجازت اندر آتے دیکھ کر برداشت نہ کر سکے اور غیرتِ طبعی سے متاثر ہو کر اس کے منہ پر طمانچہ دے مارا جس سے اس کی آنکھ پھوٹ گئی جو اس کی حقیقی آنکھ نہ تھی بلکہ ظاہری صورت کی عارضی آنکھ تھی۔ امامتِ جبریلؑ کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز سے فراغت کے بعد جبریلؑ نے کہا:

"هٰذا وقتك ووقت الانبياء قبلك" (آپ کے علاوہ آپ سے پیشرو انبیاء کی نماز کے اوقات بھی یہی تھے)

اس حدیث سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ اس شریعت کے بعض احکام پہلی شریعتوں کے بعض احکام سے موافق ہیں جیسے ہماری شریعت میں بلا اجازت گھر میں داخل ہوتے یا بلا اذن مکان میں جھانکنے والے کی آنکھ پھوڑنے پر کوئی گناہ اور مواخذہ نہیں۔ بہت ممکن ہے موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں بھی بلا اجازت گھر میں داخل ہونے والے کی آنکھ پھوڑنا جائز ہو اور اس بارہ میں صاحبِ مکان پر کوئی گناہ اور ملامت نہ ہو اور موسیٰ علیہ السلام نے اس شرعی حکم کی تعمیل میں یہ فعل کیا ہو۔ پھر جب فرشتے نے ان کے اس سلوک کی اللہ تعالےٰ کے پاس جاکر شکایت کی تو دربارِ الٰہی سے اسے ایک دوسرا آزمائشی حکم دے کر بھیجا گیا کہ موسیٰ علیہ السلام سے کہو "اگر آپ مرنا نہیں چاہتے تو بیل کی پیٹھ پر ہاتھ رکھیئے، جتنے بال ہاتھ کے نیچے آئیں، ہر بال کے عوض آپ کی عمر میں ایک سال کا اضافہ ہو جائے گا۔ اب کلیم اللہ کو معلوم ہوا کہ یہ ملک الموت ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیغامِ موت لے کر حاضر ہوا ہے۔ چنانچہ اب آپ برضا و رغبت مرنے کے لئے تیار ہو گئے اور فرمایا" میں ابھی واصل بحق ہونا چاہتا ہوں"۔

مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ موسیٰ پہلی دفعہ ملک الموت کو نہیں پہچان سکے۔ اگر انہیں معلوم ہو جاتا کہ یہ ملک الموت ہے تو یقیناً اُن کے ساتھ وہی سلوک کرتے جو دوسری مرتبہ کیا۔

یہ ہے اس حدیث پاک کا مطلب جسے اپنی الٹی سمجھ اور معکوس قیاس پر اعتماد کرنے کی وجہ سے احادیث اور آثارِ نبویہ (علیٰ صاحبہا الف الف تحیۃ) کو سمجھنے کی توفیق سے محروم شخص نہ سمجھ سکا اور الٹا محدثینِ کرام پر "رطب و یابس جمع کرنے اور رات کی تاریکی میں ٹامک ٹوئیاں مارنے" کا الزام لگا دیا۔

حضرت موسیٰؑ سے متعلق یہ حدیث معتزلہ کی طرح ہمارے مولانا کو بھی "عقل عام" کے خلاف معلوم ہوئی، حالانکہ بقول حافظ ابنِ حبانؒ وہ ایک ابتلا تھا جسے یوں ہی ختم ہونا تھا۔

ظاہر ہے کہ موت کا وقت کم و بیش نہیں ہوتا اِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ (۱۰: ۴۹) ملک الموت آئے اور تھپڑ کھا کر چلے گئے پھر اللہ کے پاس شکایت کی اور اتنی دیر موسیٰ علیہ السلام زندگی کی بہاریں گذارتے رہے۔ اس حدیث سے یہ مفہوم اخذ کرنا صحیح نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ملک الموت قبل از وقت آزمائش کے لئے انسانی شکل میں آئے تھے اور اُنہوں نے حضرت موسیٰؑ کے سامنے ایک مطالبہ اس وضع پر رکھا جس کا ان کو حق نہ تھا، اس کی پاداش ملی، یہی قدرت کا منشا تھا۔ انبیاء کی زندگی میں ایسے مراحل آتے ہیں جو عقلِ عام کی رسائی سے بالا ہوتے ہیں۔ جو شخص ان کو عقلِ عام کے پیمانوں سے ناپنا شروع کردے گا وہ ناکام ہوگا۔ اس کی تسکین اسی صورت میں ہوگی کہ وہ متعلقہ واقعہ کا انکار کرے اور عقل کے لئے تسکین کا بے حقیقت سامان پیدا کرے۔ انبیاء کے معجزات اور ملاء اعلیٰ کے ساتھ ان کے تعلقات یہ عقلِ عام کا مسئلہ نہیں، یہاں خواص کی عقلیں بھی حیران رہ جاتی ہیں لہٰذا اگر طبیعت مطمئن ہوسکے تو شارع کے الفاظ میں ہی اسے قبول فرمائیے ورنہ جو جی میں آئے فیصلہ کیجئے۔ اسے اگر عقل کی سان پر چڑھایا گیا تو سان ٹوٹے گی یہ واقعات قائم رہیں گے۔

مؤدبانہ گذارش مولانا کے ارشادات کا جب یہ مقام سامنے آیا جس میں تین احادیث پر شبہ فرمایا گیا ہے تو مجھے بیحد دُکھ ہوا اور مولانا کے ان ارشادات کے متعلق جب کچھ لکھنے کی کوشش کی تو طبیعت رنج اور افسوس کے جذبات سے لبریز ہوگئی اس لئے قلم رکھ دیا، میں نہیں چاہتا تھا کہ مولانا کے احترام کیخلاف نوکِ قلم سے کوئی فقرہ نکل جائے، آج مدت کے بعد قلم اٹھایا۔ سنتِ نبویؐ کے متعلق

جذبات میں آج بھی دکھ اور قلق موجود ہے۔ افسوس ہے کہ اتنی پوزیشن کے لوگ کس بے پروائی سے سنت کے متعلق جو منہ میں آئے کہہ جاتے ہیں۔ اس وقت اگر کوئی ناخوشگوار لفظ قلم سے نکلا تو صمیمِ قلب سے اس کے لئے معذرت چاہتا ہوں۔ مقصد طعن وتشنیع نہیں۔ اس دورِ فتن میں سنت اور علومِ نبویہ کے خلاف ایسے الفاظ فی الواقع ناگوار ہیں۔ مولانا پر طنز قطعاً مقصود نہیں۔ سنت کے ساتھ محبت اور قلب کا سنتِ رسول سے ربط ان پریشان خیالات کے اظہار کا موجب ہوا ؂

گفتگوئے عاشقاں در بابِ رب
جذبۂ عشق است نے ترکِ ادب

مولانا کے ارشادات کے بعض حصص اور مودودی صاحب کا "مسلکِ اعتدال" قطعاً اس قابل نہیں کہ ان کی اشاعت کی جائے، ان میں جو کچھ صحیح ہے وہ بھی غلط انداز سے کہا گیا ہے اور مسلکِ اعتدال میں تو دماغ کے کباڑ خانہ نے خیالات اس بے اعتدالی سے اُگل دیئے ہیں کہ اگر کوئی منکرِ حدیث بھی لکھتا تو یہی کچھ لکھتا۔

ائمۂ حدیث کے مناقشات

مولانا نے محدثین کے باہمی مناقشات کو اہلِ قرآن سے بھی زیادہ نمایاں فرمایا ہے اور اس انداز سے فرمایا ہے کہ شاید مولانا ملت کو کوئی عجیب اور نئی چیز عنایت فرما رہے ہیں۔ مولانا غور فرمائیں یہ انسانی مزاج کی ایک کمزوری ہے، فنِ رجال کو چھوڑیئے، کوئی فن اس سے خالی نہیں۔ شعر وسخن، ادب، نحو اور قواعد، معانی، بیانِ فقہ اور اصولِ فقہ کس فن میں یہ مناقشات نہیں؟ بقولِ جناب آئمہ تفسیر میں بھی یہ کمزوری موجود ہے اور آپ کی جماعت اور علماء کے مناقشات بھی اس کی ایک کڑی ہیں تو کیا اس بناء پر آپ اور تمام علماء کے افادات سے دست بردار ہو جانا چاہیئے؟ جب سے علمِ رجال وضع ہوا ہے اس قسم کا ذخیرہ موجود ہے اور اس کے باوجود اس میں حق وباطل کا امتیاز غیر مشتبہ طور پر کیا جا سکتا ہے اور کیا گیا ہے۔ پھر اس بے ضرورت مواد کو حدیث کے دفاع کے موقع پر ذکر کرنے کی کیوں ضرورت محسوس ہوئی؟ جہاں آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر کچھ کہنے کا موقع

تھا وہیں آپ نے شرم سے نظر نیچی فرمالی، یہاں تن کر چلنے کا موقع تھا آپ سر بسجود ہو گئے۔ عبداللہ چکڑالوی، خواجہ احمد دین امرتسری، مستری رمضان گوجرانوالہ، محبوب شاہ گوجرانوالہ، سید عمر شاہ گجرات، شیخ عطاء اللہ وکیل، مفتی محمد دین وکیل گجرات، ملتان کے منکرین حدیث، ڈیرہ غازی خاں کے اہلِ قرآن اور ادارۂ طلوع اسلام کے اربابِ قیادت، اور ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے ملحدین کے نظریات میں بُعد المشرقین اور ان کا باہمی برسوں کا بوت پیزار کسے معلوم نہیں لیکن کبھی انہوں نے آپ کے سامنے اس کا تذکرہ کیا؟ نماز، زکوٰۃ، حج کے متعلق جو پراگندہ خیالی اور اس کے متعلق جو بدعملی ان اساطینِ الحاد وفسق میں موجود ہے اس کا کبھی انہوں نے اعتراف کیا؟ پھر مولانا مودودی کو کیا مصیبت ہے کہ امام ابنِ اسحاقؒ اور امام مالکؒ کی شکر رنجی کا بلاضرورت تذکرہ چھیڑ دیں۔ علماءِ عراق اور امام مالکؒ کے بعض مخالفانہ آراء وافکار کا اشتہار دیں، امام ابوحنیفہؒ اور اعمش کی چشمک کا نوحہ فرمائیں۔ اس سے اصل فن اور اس کی خوبیوں پر آخر کیا اثر پڑتا ہے اور ان مقدسین میں جن کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے، اگر سو پچاس میں کسی وقت (بشرطِ صحتِ سند) کوئی شکر رنجی یا مناقشہ ہُوا بھی ہو تو پورے فن پر اس کا کہاں تک اثر پڑ سکتا ہے؟ میرا مخلصانہ مشورہ ہے کہ اول تو آپ حضرات سنت کے دفاع کی ذمہ داری لیتے ہی کیوں ہیں، آپ کے ہاں مولوی عبدالغفار حسن صاحب ایسے دو ایک حضرات اور بھی موجود ہیں جو غالباً آپ کی جماعت کے مزاج اور اس کے نظم کے احترام کی وجہ سے خاموش ہو جاتے ہیں، انہیں اجازت مرحمت فرمائیے، وہ اس موضوع پر لکھیں اور اپنے ضمیر کی آواز کے مطابق لکھیں۔ جماعت کے اجتماعی مزاج سے انہیں مستثنےٰ فرمایا جائے۔ میرا خیال ہے وہ یہ فریضہ بہتر طور پر ادا کر سکتے ہیں۔ یہ فرض کفایہ اچھا ہے اُن پر ڈال دیا جائے۔

آحاد کے متعلق اختلاف اور خرابی کا پہلا دور

یوں تو زمانۂ نبوت ہی میں ایسا عنصر موجود تھا جو آنحضرتؐ کی تفصیلی ہدایات، تربیت اور آپ کے احتساب سے گھبراتا تھا، کبھی غنائم کی تقسیم کے سلسلہ میں ذہن نمایاں ہوتا، ان ھذا القسمة لم یرد به وجه الله (احمد) کبھی آنحضرتؐ کی طرف

غلو کی نسبت کرتے، مختلف طور پر وہ آنحضرتؐ سے تنفر پیدا کرنے کی کوشش کرتے۔ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا ۔ منافق آپ کی خدمت میں آنے سے گھبراتے اور بد کتے ہیں لیکن دانش مند اور الجھی ہوئی طبائع کی موجودگی میں اس ذہن کو ابھرنے کی توفیق نہ مل سکی۔ حضرت علیؓ کی خلافت میں ان لوگوں کو کچھ کھل کر کہنے اور اجتماعی طور پر شرارت کرنے کا موقعہ ملا، اس کی تفصیل احادیث اور ادب کی کتابوں میں ملتی ہے۔

اس ذہن کی تنظیم | لیکن دوسری صدی میں معتزلہ کی وجہ سے اس ذہن نے ایک باقاعدہ اور اصولی شکل اختیار کر لی۔ مگر خوارج اور یہ حضرات کھل کر حدیث کا انکار نہ کر سکے۔ فضائلِ اہلِ بیت کا انکار خوارج نے کیا اور احادیثِ صفات کا انکار حضرات معتزلہ نے کیا اور احادیثِ مناقب کا انکار شیعہ نے کیا۔ اس کے علاوہ یہ حضرات احادیث کا پورا پورا احترام کرتے تھے۔ معتزلہ فروع میں شیعہ ہیں، بعض حنفی اور شافعی۔ وہ اپنے اپنے اماموں کی طرح فروع میں احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ اسی طرح خوارج میں آج بھی حدیث پڑھی پڑھائی جاتی ہے۔ الجامع الصحیح کے نام سے حکومتِ مسقط کی طرف سے حدیث کی ایک کتاب خوارج میں موجود ہے جسے وہ بڑی عقیدت سے پڑھتے ہیں۔ خوارج کے اس جزوی انکار کا تذکرہ سنت کی کتابوں میں بھی ملتا ہے۔ اعتزال کی سرپرستی عباسی حکومت نے کی۔ اس فتنہ نے قریباً دوسری صدی میں سر اٹھایا۔ اس لئے انکارِ حدیث کے متعلق یہ چور دروازہ قریباً دوسری صدی میں کھلا۔ ان کا زیادہ زور اُن احادیث پر تھا جو صفاتِ باری تعالیٰ کے متعلق ان کے مزعومات کے خلاف تھیں اور حدیث کے متعلق اُن کے ذوق کی "سلامتی" کا یہ حال ہے کہ وہ متواتر احادیث کو بھی آحاد کہہ کر ٹال دیتے ہیں۔ نصوصِ قرآنیہ کی تاویل اس طرح کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ بھی اسے سن پائیں تو انہیں حیرت ہو ؎

وے تاویلِ شاں در حیرت انداخت
خدا و جبرئیل و مصطفےٰ را

آحاد پر اشتباہ دوسری صدی کے شروع میں | یہ لوگ قرونِ خیر میں تو موجود نہ

تھے، ان کی نشاندہی وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو ان سے سابقہ پڑا۔ ابن حزم فرماتے ہیں:

"وایضا فان جمیع اهل الاسلام کانوا علی قبول خبر الواحد الثقة عن النبی صلی الله علیه وسلم یجری علی ذالک کل فرقة فی علمها کاهل السنة والخوارج والشیعة والقدریة حتی حدث متکلموا المعتزلة بعد المأة من التاریخ فخالفوا الاجماع فی ذالک اھ۔

(الاحکام ص ۱۱۴/۱) "تمام مسلمان اگر راوی ثقہ ہو تو خبرِ واحد کو قبول کرتے تھے، اہلِ سنت، خارجی، شیعہ، قدریہ کا یہی خیال تھا۔ ہاں پہلی صدی کے بعد معتزلہ متکلمین کی جماعت پیدا ہوئی اور انہوں نے اس اجماعِ امت کی مخالفت کی۔"

امام احمدؒ اور اسحاق بن راہویہ خبرِ واحد صحیح سے جو کچھ ثابت ہو اس سے انکار کو کفر سمجھتے تھے۔ ابن قیمؒ ایک مقام پر ان لوگوں پر اس طرح سے تعجب فرماتے ہیں:

"یہ لوگ آنحضرتؐ کی احادیث کو اس لئے نہیں مانتے کہ (وہ آحاد ہیں) ان سے علم حاصل نہیں ہوتا، اور ذہنی خیالات اور باطل شبہات کو قبول کر لیتے ہیں جو معتزلہ، جہمیہ اور فلاسفہ سے منقول ہیں اور ان کا نام براہینِ عقلیہ رکھ لیتے ہیں" (صواعق، ج۲ ص ۳۰۵)

ابنِ قیم نے صواعق مرسلہ کی دوسری جلد کے قریباً ایک سو سے زائد صفحات معتزلہ کے اسی نظریہ کے خلاف لکھے ہیں جو انہوں نے خبرِ واحد کے متعلق ظاہر کیا اور اسی نظریہ کے سہارے پر سینکڑوں سننِ صحیحہ کا انکار کیا۔ حق کی جستجو کرنے والوں کو اس طرف توجہ کرنی چاہیئے۔ حدیث کے متعلق تحقیقی مطالعہ کے لئے موافقات کا باب السنۃ، احکام ابنِ حزم کا باب السنۃ اور صواعق مرسلہ کا یہ مقام ضرور دیکھنا چاہیئے۔

دوسرا دور معتزلہ کے اس حملہ سے صرف اہلِ حدیث اور حنابلہ محفوظ تھے۔ احناف، موالک، شوافع اور شیعہ سے بعض اہلِ علم اعتزال سے متاثر ہو گئے تھے۔ وُہ فروع میں احادیث کو مانتے، احاد کی ظنیت پر یقین کرتے تھے۔ احناف میں سے بشر مریسی (متوفی ۲۲۸ھ) تو کھلے معتزلی ہیں۔ قاضی عیسٰی بن[1] ابان (متوفی ۲۲۱ھ) امام محمد کے شاگرد ہیں۔ مولانا عبدالحیّ نے فوائد البہیہ میں ان کا مختصر ترجمہ لکھا ہے، ابنِ ندیم نے فہرست میں لکھا ہے کہ ان کا تعلق سپاہی خاندان سے تھا۔ پھر علمی شغل اختیار فرمایا۔ خطیب نے صراحت کی ہے کہ وہ خلقِ قرآن کے قائل تھے۔

مصنف کتاب التحقیق شرح حسامی نے ان کا تذکرہ ان الفاظ میں فرمایا ہے "قال عیسٰی بن ابان و عبد الجبار من المعتزلۃ (ص۱۷۵) ان قرائن سے ظاہر

---

[1] قاضی عیسٰی بن ابان کا مسلک متقدمین آئمہ احناف میں مقبول نہ تھا جیسے اصُول بزدوی اور اس کی شرح سے ظاہر ہے۔ متاخرین احناف بھی اسے اپنا نظریہ سمجھ کر اس سے استفادہ کرتے رہے اور مصراۃ وغیرہ کی روایات کو رد کرتے رہے۔ آجکل بعض نوآموز اور کم سواد حضرات اس غلط اور منحوس نظریہ کو حضرت امام سیدنا ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ اس نظریہ کی کچھ آبرو رہ جائے یہ روایت ابومطیع بلخی سے مروی ہے۔ روایت بالکل من گھڑت اور وضعی ہے اس کی نسبت حضرت امام کیطرف بالکل جھوٹ ہے۔ ابومطیع بلخی آئمہ نقد کے نزدیک ناقابلِ اعتماد ہیں۔ ذہبی فرماتے ہیں وہ آثار کے ضبط میں واہی ہیں، ابنِ معین نے فرمایا وہ راشی ہیں، نسائی نے انہیں ضعیف کہا، امام احمدؒ نے فرمایا ان سے روایت درست نہیں۔ ابوداؤد نے کہا یہ متروک الروایۃ اور جہمی ہیں۔ ابنِ عدی نے کہا ان کا ضعف ظاہر ہے۔ ابنِ حبان نے فرمایا یہ مرجئہ کا سردار ہے، اسے سنت سے بغض ہے اور اس میں غلط بیانی کرتے ہیں۔ ان کا انتقال ۱۹۵ھ میں ہوا۔ (میزان الاعتدال، ایضاً تاریخ خطیب ص۲۲۳) یہ نسبت قطعاً غلط وضعی اور مختلق ہے۔ آج کل کے بعض نوخیز طلبۃ العلم نے اسے نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس اثر

ہوتا ہے کہ قاضی عیسےٰ بن ابان کا رجحان بھی اعتزال کی طرف تھا۔ ان کی وجہ سے فروع میں بھی اخبار آحاد کو اشتباہ کی نظر سے دیکھا جانے لگا۔ چنانچہ عادل و ضابط راوی اگر فقیہ نہ ہو تو اس کی روایت مقبول نہیں ہوگی بلکہ قیاس کو اس کی روایت پر ترجیح دی جائے گی۔ واما روایة من لم یعرف بالفقه ولکنه معروف بالعدالة والضبط مثل ابی هریرة وانس بن مالك فان وافق القیاس عمل به وان خالفه لم یترك الا بالضرورة (اصول بزودوی ص ۱۹۹/۲، احکام آمدی ص ۱۶۹/۲) "عادل اور ضابط راوی اگر فقیہ نہ ہو جیسے ابوہریرہؓ اور انس بن مالکؓ تو ان کی روایت اگر قیاس کے موافق ہو تو قبول کی جائے ورنہ اسے ضرورةً ترک کر دیا جائے گا۔"

قاضی عبدالعزیز بن احمد شارح اصول بزودوی فرماتے ہیں "حدیث کو قیاس پر مقدم کرنے کے لئے ہم نے جو فقہ راوی کی شرط لگائی، یہ صرف عیسےٰ بن ابان کا مذہب ہے اور قاضی ابوزید دبوسی نے اسے پسند کیا اور مصراۃ اور عرایا کی حدیث کو اسی اصول پر تخریج کیا ہے اور بہت سے متاخرین نے اسے اپنا لیا۔ امام ابوالحسن کرخی اور باقی قدماء احناف اس کے خلاف ہیں۔ وہ فرماتے ہیں، عادل اور ضابط راوی کی حدیث بہر حال قیاس پر مقدم ہوگی اور اکثر علماء کا یہی خیال ہے۔ خود حضرت امام ابوحنیفہؒ ضعیف حدیث کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں (کشف الاسرار ص ۷۰۳ ج ۲) یہ قاعدہ اصولِ فقہ کی قریباً تمام کتابوں میں مرقوم ہے اور قدماءِ احناف نے بھی اسے پسند نہیں فرمایا کہ ضعیف حدیث پر قیاس کو ترجیح دی جائے۔ ویسے بھی یہ قول غلط ہے، قاضی عیسیٰ بن ابان ایسے بزرگ، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت انسؓ جیسے بزرگوں کو جو برسوں آنحضرتؐ کی خدمت میں رہے، جن کی مادری زبان عربی ہے، غیر

کے متعلق باقی مباحث کسی دوسرے وقت مذکور ہوں گے۔ بہر دست اس قدر اظہار مقصود ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف اس جہمی نظریہ کی نسبت غلط ہے۔

فقیہ کہہ دیں تو بڑی عجیب بات ہے۔ حالانکہ وہ خود نہ عرب ہیں نہ علمی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر حضرت ابوہریرہؓ کا تفقہ معلوم ہے، اکابر صحابہ مسائل میں ان کی طرف رجوع فرماتے تھے۔ گورنری کے عہدوں پر فائز رہے۔ خود آئمۂ احناف نے ان کی احادیث کو خلافِ قیاس قبول فرمایا۔ کشف الاسرار، کتاب التحقیق وغیرہ مبسوطات میں اس کی تفصیل مل سکتی ہے۔ اس کے باوجود متاخرین احناف میں انکار کے لئے جزوی طور پر یہ چور دروازہ کھولا گیا۔ احاد کو ترک کرنے کے لئے ایک راہ پیدا ہوئی، لیکن اس میں اس قدر احتیاط رکھی گئی کہ وہی احادیث متروک ہوں گی جن کے راوی فقیہ نہ ہوں گے (یہاں فقہ سے مراد یہ ہے کہ وہ راوی عربی زبان کو اچھی طرح جانتا ہو تاکہ روایت بالمعنیٰ میں غلطی نہ کرے) فقیہ رُواۃ کی روایات رائے کے موافق ہوں یا مخالف، قاضی عیسٰی بن ابان اور ان کے اتباع اسے قبول کرتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ رائے کا دروازہ بند نہیں ہونا چاہیئے، کہیں نہ کہیں اس کے لئے گنجائش نکلنی چاہیئے۔ اس احتیاط کے باوجود ان کا یہ مذہب قدماء احناف میں قبولیت حاصل نہ کر سکا۔ امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمد اور حضرت امام کے مشہور تلامذہ کو قاضی عیسٰے بن ابان سے ان کی اس احتیاط کے باوجود اختلاف ہے۔ صحیح راہ وہی ہے جسے جمہور آئمۂ سنت نے اختیار فرمایا۔ قاضی عیسٰے بن ابان کے مسلک میں سے اعتزال کی بو آتی ہے، اور ائمہ حدیث کا نقطۂ نظر تو قدماء اور اکابر احناف سے بھی مختلف ہے۔

تیسرا دور متاخرین احناف میں قاضی عیسٰے بن ابان کے مسلک پر عمل ہونے لگا۔ فقہ اور اصولِ فقہ میں اسی کی بنیاد پر فروع اور اصول تخریج کئے گئے۔ بعض جگہ صریح احادیث کی بھی بعید از کار تاویلات کی گئیں۔ عینی شرح کنز میں نکاحِ حلالہ کے افادہ تحلیل کا ذکر فرما کر حدیث لعن اللہ المحلل و المحلل لہ کی تاویل اس طرح فرمائی گئی لعلہ اراد باللعنۃ الرحمۃ (عینی بر حاشیہ کنز کشوری) یعنی حدیث میں لعنت سے شاید رحمت مراد ہو۔ غرض متاخرین کی تصانیف میں اعتزال کو کافی

دخل ہو گیا۔ اصولِ فقہ میں سب سے پہلی تصنیف امام شافعیؒ نے کی۔ اول من صنف فیہ الامام الشافعی (کشف الظنون صفحہ ۸۹ ج ۱) اس کے بعد جب اصولِ فقہ فن کی صورت میں مدون کیا گیا تو اس میں اہلِ حدیث اور معتزلہ نے بہت کچھ لکھا۔ واکثر التصانیف فی اصول الفقہ لاھل الاعتزال المخالفین لنا فی الاصول ولاھل الحدیث المخالفین لنا فی الفروع (کشف الظنون صفحہ ۸۹ ج ۱۔ ابجد العلوم صفحہ ۳۲۵ ج ۲) "اصولِ فقہ میں معتزلہ نے زیادہ کام کیا، وہ اصول اور عقائد میں ہمارے مخالف ہیں، یا پھر اہلِ حدیث نے تصانیف کیں، وہ فروع میں ہم سے مختلف ہیں۔"

معتزلہ کا اثر عقائد میں تو تھا ہی، فقہیات بھی اس سے محفوظ نہ رہ سکے۔ (حجۃ اللہ صفحہ ۱۶۰ ج ۱) بعضھم یزعم ان بناء المذھب علی ھذہ المحاورات الجدلیۃ المذکورۃ فی مبسوط السرخسی والھدایۃ والتبیین ونحو ذالک ولا ان اول من اظھر ذالک فیھم المعتزلۃ ولیس علیہ بناء مذھبھم "بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہدایہ، تبیین، مبسوط سرخسی میں جو جدلی مباحثات پائے جاتے ہیں، حنفی مذہب کی بناء ان پر ہے، انہیں معلوم نہیں کہ یہ معتزلہ کی مہربانی ہے۔ حنفی مذہب ان پر مبنی نہیں۔" غرض دوسرے دور میں فروع اس سے متاثر ہوئے اور عقائد کے بعد اعمال پر اس کا اثر پڑا۔

فقہ راوی :

دوسرے مقام پر شاہ صاحب نے فرمایا "محققین کی یہ پختہ رائے ہے کہ عدل اور ضبط کے بعد راوی کے لئے فقہ کی شرط یہ صرف عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے اور بہت سے متاخرین بھی اس میں ان کے ساتھ ہیں، امام کرخی اس کے خلاف ہیں اور قدماءِ احناف سے بھی یہ مذہب منقول نہیں۔ ان کی رائے ہے کہ حدیث بہر حال مقدم ہے۔" (حجۃ اللہ صفحہ ۱۶۱ ج ۱)

غرض رائے اور قیاس کی دھاندلی متاخرین میں ہے۔ یہ قدماء میں نہ تھی۔ قدماء

کی اس احتیاط کے باوجود ائمہ حدیث نہ متقدمین کی روش پر مطمئن تھے نہ متاخرین کے طریق پر، یہ حضرات دونوں جگہ حدیث اور سنت کے صافی چشموں کو مکدر پاتے تھے شعبی فرماتے ہیں۔ لقد بغض الیٰ ھولاء الا رائیون المسجد حتی انہ لا بغض الی من کناستہ داری قالوا من ھم قال الحکم و حماد و اصحابہ اھ۔ (مختصر بیان العلم ابن عبدالبر ص ۱۴۶ ج ۲۔ القول المفید للشوکانی)

جو لوگ اُس وقت اس محتاط روش پر مطمئن نہیں وہ آج کل نیچر پرستی پہ کیسے مطمئن ہو سکتے ہیں۔ آج کے اہلِ حدیث حضرات سب کچھ دیکھتے ہیں اور ان کی سلفیت پر کوئی آنچ نہیں آتی ؎

اکل امرء تحسبینہ امرءاً

ونار توقد باللیل ناراً

ہمیں یقیناً معلوم ہے کہ آئمہ اربعہ حدیث کو حجت مانتے ہیں، اسے دین کا ماخذ سمجھتے ہیں اور اسی تعریف سے حجت سمجھتے ہیں جو آئمہ سنت اور عامۃ المسلمین میں مسلم ہے اور ایک دوسرے کو مسلمان سمجھنے کے باوجود اہلِ حدیث کو احناف، شوافع، موالک اور حنابلہ کی فقہیات سے اختلاف ہے، وہ ان سکول ہائے فکر میں حدیث اور سنت کی تقدیس کو اس قدر محترم اور محفوظ نہیں سمجھتے جس قدر اہلِ حدیث اور سلفی سکولِ فکر میں اسے محترم اور محفوظ پاتے ہیں۔

چوتھا دور انگریز کی آمد کے بعد جب ملک میں تعلیمی نظام تقسیم ہوا، دینی تعلیم عصری تعلیم سے الگ ہو گئی۔ سکولوں اور کالجوں کا طریقِ فکر مذہبی مدارس سے مختلف ہو گیا۔ عیسائی مبلغ اپنی حکومت کی سرپرستی میں ہندوستان میں چھا گئے علماء اور مذہبی مدارس تو ان سے کیا متاثر ہوتے، انگریزی تعلیم اور اس کی حمایت کرنے والے ان سے بہت حد تک متاثر ہوئے۔ سید احمد خان مرحوم سے لے کر سکولوں کے طلبہ اور اساتذہ تک اس کے اثر سے نہ بچ سکے، ان میں سے بعض حضرات کی اسلام سے وابستگی واقعی خلوص پر مبنی تھی اور ان لوگوں نے عیسائی شبہات کے جواب میں پورے زور سے قلم اٹھایا

مگر ذہن چونکہ متاثر تھا، قلم لڑکھڑا گیا۔ "امہات المومنین"، "خطباتِ احمدیہ"، "تفسیر احمدی" (مصنفہ سید احمد خاں) میں یہ چیز نمایاں ہے۔ جو حدیث مقاصد کے خلاف آئی اڑا دی گئی، جہاں کسی آیت کا مفہوم یا کوئی معجزہ نیچر سے منحرف ہوا اس کا حلیہ اس طرح بگاڑا اور تاویل و تحریف میں ایسا تراوش پیدا کیا جس پر ملائکہ بھی حیران ہو گئے۔ حکومت کو بھی اس سے فائدہ ہوا، ۱۸۵۷ء کے مظالم سے جن دلوں میں انتقام کی آگ جل رہی تھی انہیں ایک وقتی مشغلہ ہاتھ آگیا۔ اس طریقِ فکر کے اثرات ملک میں مختلف انداز میں ظاہر ہوئے۔ اربابِ قادیان پر تاویل کا فیضان ہوا۔ مولوی عبد اللہ چکڑالوی کو انکارِ حدیث کا سبق ملا۔ مولانا شبلیؒ اور مولانا حمید الدین فراہی رحمہما اللہ ایسے اساطینِ علم و فضل بھی تھوڑے بہت اس سے متاثر ہوئے۔ مولانا فراہیؒ کی تفسیر کے جو اجزاء عربی میں شائع ہوئے ہیں ان میں حدیث سے بہت کم استفادہ فرمایا گیا ہے مگر تورات اور انجیل کے رائج الوقت نسخوں سے کافی استفادہ کیا گیا ہے۔

درایت اور تفقہ

مولانا شبلی رحمہ اللہ نے سیرۃ النعمان میں محدثین کے طریقِ فکر پر کڑی تنقید فرمائی، فقہائے کوفہ رحمہم اللہ کے طریقِ فکر کی اس عنوان سے حمایت فرمائی کہ اگر وہ آج زندہ ہوتے تو شاید اس جدید انداز کی وکالت کو کبھی پسند نہ فرماتے۔ مولانا نے حدیث کا انکار نہیں فرمایا لیکن عقل کو درایت اور تفقہ کے نام سے اس قدر اہمیت دی جس سے حدیث اور آئمہ حدیث کے مسلک کو انکار کے قریب قریب نقصان پہنچا، اور چند ایک اہلِ علم کے استثناء کے ساتھ تمام ندوہ کے متعلقین میں یہ مرض پایا جاتا ہے۔ اس حلقے میں یہ غلطی عام ہے کہ آئمہ حدیث فقیہ نہ تھے تنقیدِ حدیث کے لئے جو اصول وضع کئے گئے ہیں ان میں درایت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، اصولِ درایت کے مطابق تنقید فقہاء نے فرمائی، اور اب بھی ہر ایک کو حق ہے کہ اس نقطۂ نظر سے حدیث پر تنقید کرے، جسے چاہے رکھ لے اور جسے چاہے ردی کی ٹوکری میں ڈال دے۔ انا للہ۔ پھر درایت

کا مفہوم ایسا عام بیان فرمایا جس سے حدیث کا قتلِ عام ہو سکتا ہے۔ سیرۃ النعمان میں مولانا فرماتے ہیں :

"درایت کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اس پر غور کیا جائے کہ وہ طبیعت انسانی کے اقتضاء، زمانہ کی خصوصیات، منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائنِ عقلی کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے۔"

"اقتضائے طبیعت" وہی نیچر کا ترجمہ ہے۔ سرسید کا بھی یہی خیال تھا کہ نیچر کے خلاف کوئی چیز مقبول نہیں ہو سکتی۔

اس میں درایت کا مفہوم اس قدر آزاد کر دیا گیا ہے کہ اس پر کوئی پابندی نہیں رہی۔ اقتضائے طبیعت کی حد؟ اور اس اقتضاء کا معیار کیا ہے؟ اور عقلی قرائن کی تعیین کون کرے، کیسے کرے؟ زمانہ کی خصوصیات نصوص کی راہ میں حائل ہو سکتی ہوں تو پرویز کے جرم پر بھی نظرِ ثانی ہو جانی چاہیے۔

عقل کو اس قدر وسیع اختیارات نہ قاضی عیسےٰ بن ابان نے دیئے تھے نہ معتزلہ کو یہ حوصلہ ہُوا تھا۔ یہ گنوار کے ہاتھ کسوٹی اور پاگل کے قبضے میں تلوار دے دی گئی ہے، جو ان کے جی میں آئے کریں، دین کا خدا حافظ۔

آگے بڑھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ درایت کا مفہوم اہلِ علم کی زبان سے بھی سُن لیا جائے تاکہ آج کی درایت اور پرانی درایت میں فرق ظاہر ہو سکے۔ العلم بدراية الحديث هو علم باحث عن المعنى المفهوم من الفاظ الحديث وعن المراد منها مبينا على قواعد العربية وضوابط الشريعة ومطابقا لاحوال النبي صلے الله عليه وسلم (ابجد العلوم ص۲۳۶ ج ۲ ۔ ایضاً مفتاح السعادۃ و مصباح السیادۃ) تاشکبریٰ زادہ صاحبِ کشف الظنون، اصولِ حدیث اور درایتِ حدیث کو ایک ہی فن تصور فرماتے ہیں (ص۳۶۶ ج ۱) درایتِ حدیث میں حدیث کے مطلب اور مراد سے

عربی قواعد اور شریعت کے ضوابط اور آنحضرتؐ کے حالات کے مطابق بحث کی جاتی ہے "

اس درایت میں، اور جو درایت آج کل ہمارے بازار میں بک رہی ہے بڑا فرق ہے۔ مصطلح درایت میں علم ہے اور بصیرت ہے جب کہ ہمارے بازار کی درایت میں ذہنی آوارگی ہے اور پریشان خیالی ہے۔ شریعت میں عموماً اور حدیث میں خصوصاً اس قسم کی بے قاعدگی اور آوارگی کو جگہ نہیں دی جانی چاہیئے۔ سرسید احمد خاں مرحوم نے اسی درایت کے حوصلہ پر جھٹکے اور حلال کو برابر کر دیا تھا۔ وہ دونوں کو حلال سمجھتے تھے۔

مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی

مولانا اصلاحی اور مولانا مودودی کا سکولِ فکر مولانا شبلی اور سرسید کے سکولِ نکر سے ملتا جلتا ہے۔ یہ حضرات بھی تفقہ اور درایت کے غائبانہ عاشق ہیں، مگر یہ ظاہر نہیں فرماتے کہ ان کے ہاں درایت کا کیا مفہوم ہے۔ مولانا شبلی نے جب درایت کی بحث چھیڑی تو اہلِ حدیث علماء نے ان کا اس طرح تعاقب فرمایا کہ اس بحث کا کوئی پہلو تشنہ نہ رہا۔ فقہاء اور محدثین کی خدمات کو پوری طرح واضح فرمایا۔ مولانا عبدالعزیز اسلم آبادی کی حسن البیان، مولانا ابو یحییٰ شاہجہان پوری کی الارشاد اور مولانا عبدالسلام مبارک پوری کی سیرۃ البخاری میں یہ موضوع اس طرح چھان پھٹک کر رکھ دیا گیا کہ آئندہ اس پر تفصیلاً لکھنے کی کسی کو جرأت نہ ہو سکی۔

مودودی صاحب نے "دانشمندی" سے کام لیا، 'درایت' کو گول مول کر دیا، کچھ نہیں فرمایا کہ درایت سے ان کی کیا مراد ہے اور وہ کونسے اصول ہیں جو فقہاء نے اس کے متعلق وضع فرمائے۔ البتہ محدثین پر تنقید فرماتے ہوئے ارشاد ہے:

"وہ (محدثین) زیادہ سے زیادہ یہی کہتے تھے کہ اس حدیث کی صحت کا ظن غالب ہے، مزید برآں یہ ظنِ غالب جس بناء پر ان کو حاصل ہوتا تھا۔ وہ بلحاظ روایت تھا نہ بلحاظِ درایت، ان کا نقطۂ نظر زیادہ تر اخباری ہوتا

تھا، فقہ ان کا اصل موضوع نہ تھا۔ الخ (مسلکِ اعتدال ص۲۱۹)

مولانا اصلاحی مدظلہ تنقیدِ حدیث کے منصب کو اور بھی کھلا رکھنے کی کوشش فرماتے ہیں، ملاحظہ ہو:

"وہ (نقادِ حدیث) اخلاقی اعتبار سے بھی اتنا بلند ہو کہ اس نے دین بازی کو اپنا مشغلہ نہ بنا رکھا، وہ حدیث پر نقد و تبصرہ کا اہل ہو۔ یہ منصب نہ ہر ملائے مکتبی کا ہو سکتا ہے نہ دفتر کے کلرکوں کا" (ترجمان جلد ۴۵ عدد ۲ ص۱۲۹)

پھر فرماتے ہیں، مشائخ کی اسانید، رسمی علوم کی تحصیل، مدارس کی تعلیم سے بھی یہ اہلیت حاصل نہیں ہوتی کہ حدیث پر تنقید کر سکے بلکہ:

"میرے نزدیک آدمی کے علم و فضل کی بہترین سند اور بہترین شہادت اس کے اپنے کارنامے اور اس کی دینی خدمات ہیں"

اصولاً کارناموں کی اہمیت سے انکار نہیں لیکن اس معیار کے خطرات کو مولانا نے محسوس نہیں فرمایا۔ مرزا غلام احمد، عنایت اللہ خاں المشرقی اور پرویز وغیرہ حضرات تنقید کا حق اور حدیث کے رد و قبول میں حکم کی حیثیت اپنے کارناموں ہی کی بناء پر منوانا چاہتے ہیں۔ آپ رسمی علوم اور مشائخ کی اسانید کو نظر انداز فرما کر بعض اعتراضات سے بچ گئے ہیں مگر کارناموں اور خدمات کے عموم سے ایک دوسری مصیبت کی ذمہ داری آپ نے اپنے سر لے لی ہے۔ یہ آوارہ مزاج حضرات "کارناموں اور خدمات" کو اس طرح پھیلائیں گے کہ عوام کو ان کی گرفت سے بچانا مشکل ہو گا۔ مودودی صاحب کو بچا کر سارے فن کو مصیبت میں ڈالنا مناسب نہ ہو گا۔ حفظت شیئاً وغابت عنك اشیاء۔ معیار اگر "کارنامے اور خدمات" ٹھہر انوان کی نوعیت ہر پانچ دس سال بعد ہمیشہ بدلتی رہتی ہے۔

خدمات اور کارنامے

خدمات اور کارنامے اگر حدیث پر تنقید کا معیار قرار دیئے جائیں تو ان کے لئے کوئی پابندی ہونی چاہیئے۔ ہمارے آخری دور میں نواب صدیق حسن خاں رحمہ اللہ، مولانا عبدالحی

لکھنوی، مرزا غلام احمد، مولوی احمد رضا خاں صاحب تصنیف و تالیف کے لحاظ سے مشہور ہیں، کیا ان سب کو حدیث پر تنقید کا حق دیا جائے گا؟ درس و تدریس کے مشاغل میں سید احمد خاں مرحوم، مولانا سید نذیر حسین صاحب رحمہ اللہ اور مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ کے کارنامے اور خدمات دنیا کو معلوم ہیں لیکن تنقید کا حق کونسی خدمات اور کارناموں کے بعد دیا جائے گا۔

درایت اور کارناموں کو اگر کھلا اور آزاد کر دیا گیا تو یہ انکارِ حدیث کا پیش خیمہ ہو گا۔ مولانا مودودی اور آپ کی روشنی سے حدیث پر نقد میں ایسی فوضویت اور آوارگی کا راستہ کھول دے گی جس کی مضرت انکارِ حدیث سے کم نہیں ہو گی۔ اس آوارگی کا اندازہ ان چند پڑھے لکھے حضرات سے نہیں لگانا چاہیئے جو آپ کے آگے پیچھے پھرتے پھراتے رہتے ہیں اور نہ ان چند اہلحدیث رفقاء سے جو جماعتی پابندیوں کی وجہ سے منقار زیرِ پر رکھنے پر مجبور ہیں، جماعتی مصالح کی بناء پر وہ اپنا عندیہ کھل کر نہیں کہہ سکتے۔ اس کا اندازہ ان عوام سے لگانا چاہیئے جو ملک کے اطراف و اکناف میں آپ کا لٹریچر پڑھتے ہیں۔ جب وہ حریمِ قیادت سے یہ سنیں گے کہ ائمۂ حدیث اصولِ درایت سے محروم تھے۔ ان کا نقطۂ نظر اخباری تھا، فقہی نہ تھا، جب انہیں معلوم ہو گا کہ مشائخ کی اسانید، مدارس کی تعلیم سے تنقیدِ حدیث کی اہلیت پیدا نہیں ہوتی تو وہ اپنے ذہن میں ائمہ اور دینی تعلیم کے متعلق کیا رائے قائم کریں گے؟ وہ جب آپ کی زبان سے سنت کی محتاط اور سکڑی ہوئی تعریف سنیں گے، اخبارِ آحاد کی ظنیت کا وظیفہ سنیں گے تو اس ماخذ کے متعلق ان کے حسنِ ظن کو کس قدر ٹھیس پہنچے گی۔ حریمِ قیادت میں آنے کے بعد آپ کی ذمہ داریاں "مکتبی ملاّ" سے کہیں زیادہ ہو گئی ہیں جو فرماتا ہوا سے بہت سوچ کر فرمائیے۔

نہ ہر درایت سے فنِ حدیث میں مہارت حاصل ہوتی ہے نہ ہر کارنامے اور خدمت سے انسان "رسول کا مزاج شناس" بن سکتا ہے۔ اس کے لئے وہی لوگ موزوں ہو سکتے ہیں جن کے شب و روز کا مشغلہ حدیث ہے، جن کے عزیز اوقات

قال اللہ وقال الرسول میں بسر ہوتے ہیں۔ تجارت پیشہ حضرات نہ ہیرا پہچانتے ہیں نہ جوت۔

مزاج شناسی اور جوت

مولانا مودودی نے مسلکِ اعتدال میں اصولِ حدیث اور ان کے قواعد کو ظنی اور انسانی مساعی کا نتیجہ کہہ کر ان کے مقام کو ہلکا کر کے "دین کے سسٹم"، "مزاج شناسی" اور "ہیرے کی جوت" پر نقدِ حدیث کا انحصار فرمایا اور پھر اسے ذوقی کہہ کر حدیث اور اس کی تنقید کو اس قدر بے اصول کر دیا کہ اس مسکین فن پر ہر منچلا زبان درازی کر سکے اور مولانا اصلاحی نے کارناموں اور خدمات کو معیار قرار دے کر اسے اور بھی کھلا کر دیا۔ یہ کشادگی نہ قاضی عیسٰے بن ابان کے مسلک میں تھی نہ متاخرین فقہاء میں، اس کی "جوت"، کچھ تو معتزلہ سے ملتی ہے اور کچھ سر سید کی نیچر پر پڑتی ہے۔ بیچارے اہلحدیث جو متاخرین فقہاء اور قاضی عیسٰے بن ابان سے شاکی تھے۔ وہ آپ کے اس تنقیدی جود وسخا پر کیسے مطمئن ہوتے۔ آپ حضرات کی یہ ساری کوششیں اس لئے تھیں کہ آپ ظن سے محفوظ رہ سکیں لیکن جہاں آپ اس وقت تشریف فرما ہیں وہاں ظن ہی ظن ہے۔ درایت ظنی، قیاس ظنی، علت ظنی، اس کا طرد وعکس ظنی، مزاج شناسی ظنِ محض اور ہیرے کی جوت ظنی، محدثین کا با اصول فن آپ کی نظر میں اس لئے نہ جچ سکا کہ یہ انسانی کوشش ہے جو اپنی فطری حدود سے آگے نہیں جا سکتی، لیکن "درایت" اور "دین کا سسٹم"، اور "شریعت کا مزاج" قیاس اور اس کی علل، یہ بھی تو انسانی مساعی کے نتائج ہوں گے۔ با قاعدہ ظن سے بھاگ کر آپ ذوقی اور بے قاعدہ ظن کے زیرِ سایہ آگئے اور مسلکِ اعتدال کی تلاش میں بے اعتدالی کا شکار ہو گئے۔ ولتنظر نفس ما قدمت لغد۔

احادیث میں یقین اور ظن

ائمہ حدیث کی نظر میں تو اُن عزیز اور متواتر احادیث سے یقین حاصل ہوتا ہے اور متواتر احادیث کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے، تواتر لفظی، تواتر معنوی، تواتر عملی کی تعداد سنت کے دفاتر میں کثرت سے موجود ہے لیکن دین کے تمام شعبوں میں تواتر نہیں

پایا جاتا بلکہ اس کے لئے آحاد ہی کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ آحاد سے جو علم حاصل ہوتا ہے اسے بعض اہل علم نے ظن سے تعبیر کیا گویا تواتر سے دوسرے مرتبہ پر جو علم حاصل ہوتا ہے اسے اصطلاحاً ظن کہا جاتا ہے۔ ظن زندگی کے تمام شعبوں میں پایا جاتا ہے۔ دینی اعمال کا فائدہ ظنی ہے۔ دنیا کے کاروبار اور ان کے نتائج ظنی ہیں، لغت ظنی ہے، الفاظ کی دلالت ظنی ہے، کعبہ کی سمت کا فیصلہ بعض اوقات ظن سے کیا جاتا ہے، جس ظن پر پوری زندگی کا انحصار ہے اسے نہ شرع نظر انداز کرسکتی ہے نہ عرف اور رواج۔ قرآن مجید نے اس ظن کو مستند سمجھا اور اس پر احکام مرتب کئے۔ حضرت موسیٰ نے ایک ظنی اطلاع پر مصر سے ہجرت کی، ایک لڑکی کی اطلاع پر مصر میں اسی جگہ پہنچے جہاں مدت تک قیام فرمایا، واپسی پر طور کا نظارہ یک ظن کی بناء پر دیکھا اور نبوت سے سرفراز ہوئے۔ حضرت ابراہیمؑ نے محض امید کی بناء پر فلسطین میں قیام فرمایا اور ایسے ہی گمان کے پیش نظر حضرت اسمٰعیلؑ کو مع حضرت ہاجرہ حجاز کے ویرانہ میں اقامت کا حکم دیا۔ حضرت یوسفؑ کو خواب کی تعبیر کے صلہ میں جیل سے رہائی ملی اور اس کے ظنی عواقب کے پیش نظر حکومت سے سرفراز ہوئے۔ کنعان سے حضرت یعقوبؑ نے خبر واحد کی بناء پر مصر کے سفر کی تیاری فرمائی۔ حضرت موسیٰؑ نے تیہ کی زندگی اس گمان پر اختیار فرمائی کہ بنی اسرائیل کو کسی وقت آرام ملے گا۔ غرض قرآن حکیم نے اخبار آحاد اور ظنی اطلاعات کو اس استناد کے ساتھ بیان فرمایا گویا اس میں وثوق اور یقین پایا جاتا ہے۔ عزبن عبدالسلام نے القواعد الکبریٰ کے شروع میں وضاحت سے لکھا ہے کہ دنیا اور آخرت کے معاملات کا بہت حد تک ظن پر انحصار ہے، اس لئے امت نے ظن کی اصطلاح استعمال فرمانے کے باوجود آحاد اور ظنیات کو دین میں اسی قدر اہمیت دی ہے جس طرح ایک مستند چیز کو اہمیت دی جانی چاہیئے۔ ظن کے اس اصطلاحی مطلب کو سمجھ لینے کے بعد یہ خیال کرنا کہ شریعت میں ظن کے لئے کوئی گنجائش نہیں، غلط ہے اور محض ایک وہم۔ بلکہ مظنونات کو "غیر ثابت شدہ" کہنا یا

سمجھنا بھی غلط ہے البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ظنیات کا مقام تواتر کے بعد ہے یا ظنون مصطلح تواتر سے متعارض نہیں ہو سکتے۔

فنِ حدیث اور عقل یہ بھی صحیح نہیں کہ احادیث کی تنقید میں درایت کو اہمیت نہیں دی گئی، یا محدثین کا نقطۂ نظر اخباری تھا فقہی نہ تھا بلکہ جہاں تک عقل اور درایت کا مقام ہے اس کا پورا پورا احترام فرمایا گیا ہے۔ اہلِ حدیث اور فقہاء کے طریقِ فکر میں اختلاف کا یہ مطلب قطعاً نہیں کہ ائمہ حدیث تفقہ سے بے خبر تھے، اختلاف تو خود فقہائے عراق میں بھی موجود ہے۔ علامہ دبوسی کی تاسیس النظر سے ظاہر ہے کہ فقہاء رحمہم اللہ میں اصولی اختلافات موجود ہیں۔ یہ سب طریقِ فکر کا نتیجہ ہے، نہ فقہاء حدیث سے بے بہرہ ہیں نہ ائمۂ حدیث فقہ سے بے خبر۔ اختلاف کی وجہ صرف طریقِ فکر میں اختلاف ہے، اور نہ درایت اور ہیرے کی جوت سے یہ جوہری کوئی بھی بے خبر نہ تھا۔ رحمہم اللہ واسعۃً۔ ابن قیمؒ اپنے شیخ حافظ ابن تیمیہؒ سے نقل فرماتے ہیں: قال وقد تدبرت ما امکننی من ادلۃ الشرع فما رأیت قیاسا صحیحا یخالف حدیثا صحیحا کما ان المعقول الصحیح لا یخالف المنقول الصحیح بل متی رأیت قیاسا یخالف اثرا فلا بد من ضعف احدھما الخ (اعلام الموقعین ص۳ ج۲) "جب امکان میں نے شرعی دلائل پر غور کیا ہے، میں نے صحیح قیاس کو صحیح حدیث کے خلاف نہیں پایا، جس طرح عقلِ صحیح نقلِ صحیح کے کبھی خلاف نہیں ہوتی۔ جب قیاس کسی اثر کے خلاف ہوتا ہے تو ان میں سے ایک ضرور ضعیف ہوتا ہے، لیکن قیاس صحیح اور فاسد میں تمیز کرنا آسان نہیں۔"

اسی قسم کی صراحت امام شافعیؒ اور شاہ ولی اللہ سے بھی منقول ہے جسے طوالت کی وجہ سے نظر انداز کیا جا رہا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ قیاس اور عقل ایک چیز نہیں ہے، قیاس بھی عقل کے خلاف ہو سکتا ہے، اس لئے اصول فقہ کے قواعد کو عقلی اصول سمجھنا قطعاً غلط ہے۔ یہ اصول ایک خاص طریقِ فکر کی ترجمانی کرتے ہیں جس کی وضاحت شاہ صاحب نے حجۃ اللہ، انصاف اور عقد الجید وغیرہ میں فرمائی ہے

•

اس لئے اصولِ فقہ کو اصولِ عقلیہ سمجھنا کم فہمی ہے اور سادگی۔

ابن جوزیؒ فرماتے ہیں: ما احسن قول القائل اذا رأیت الحدیث یباین المعقول او یخالف المنقول او یناقض الاصول فاعلم انہ موضوع۔اھ (تدریب شرح تقریب صنننا)

ابو بکر بن طیب نے فرمایا، وضع کی یہ بھی نشانی ہے کہ وہ عقل کے خلاف ہو اور اس کی کوئی توجیہ نہ ہو سکے اور جو حدیث حس اور مشاہدہ کے خلاف ہو وہ بھی موضوع ہو گی، قرآن مجید اور سنت متواتر کے خلاف ہو، یہ بھی موضوع ہو گی اور جو اجماع کے خلاف ہو اس کا بھی یہی حکم ہے۔اھ (تدریب الراوی ص۹۹) سخاوی نے بھی فتح المغیث میں اس کے قریب قریب ارشاد فرمایا ہے۔

مولانا اصلاحی اور مودودی صاحب کے مضامین میں نقدِ حدیث کے متعلق جن نکات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، محدثین کی نظر اس سے بہت آگے ہے۔ یہ کس مسخرے نے آپ حضرات کو بتایا کہ محدثین نے اصولِ درایت کو نظر انداز کر دیا یا اُن کا نقطۂ نظر صرف اخباری تھا۔ پورے وثوق سے عرض کروں گا کہ نقدِ حدیث کے متعلق فقہاءِ عراق نے عقل کی روشنی میں آج تک کوئی اصل وضع نہیں کی۔ یہ مولانا شبلی مرحوم اور مولانا مودودی کا ایک ایسا خواب ہے جس کی کوئی تعبیر نہیں۔ یہ ایک ایسا تخیل ہے جس کا نفس الامر سے کوئی تعلق نہیں۔ تنقید حدیث کے متعلق آج تک جو کچھ ہے عقلی ہو یا نقلی، روایت کے نقطۂ نظر سے ہو یا درایت کے لحاظ سے، سب ائمہ حدیث کی مساعی کا رہونِ منت ہے، یہ میرا ہی خیال نہیں بلکہ آج سے چند سال قبل مولانا عبد الجبار عمرپوری، مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی، مولانا عبد العزیز رحیم آبادی، مولانا عبد السلام مبارک پوریؒ نے بھی پوری قوت سے اس کا اعلان کیا۔ یہ ہماری بدنصیبی ہے کہ ان کے اتباع و احفاد یہ سب کچھ دیکھتے اور جانتے ہیں لیکن خاموشی پر مجبور ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اصول اور قیاس میں ائمہ عراق کی کوششیں قابلِ صد ہزار تحسین ہیں، ان کی موشگافیاں علمی حلقوں سے داد حاصل کر چکی ہیں، لیکن معلوم ہے کہ وہ عقل کے اصول نہیں بلکہ

وہ ایک خاص طریقِ فکر کی تخریجات ہیں جن کی غیر معقولیت جماعت اسلامی کے حلقوں میں بھی مسلّم ہے۔ حال ہی میں مولانا اصلاحی کا ایک پُرمغز مقالہ زکوٰۃ کی تملیک کے متعلق شائع ہوا جس میں احناف کے مسلک پر کھلی اور کڑی تنقید فرمائی گئی تھی اور مولانا مودودی نے بھی اپنے رسالہ پردہ میں بعض فقہی مسائل پر بڑی بے لاگ تنقید کی تو یہ خیال ہمارے اور آپ کے حلقوں میں مسلّم ہے، اس لئے اس بحث میں آپ حضرات کا وقت ضائع کرنا مناسب نہیں۔

اصل نزاع

بحث ایس نہیں کہ فہم اور تنقیدِ حدیث میں محدثین کے نزدیک عقل اور درایت کو دخل ہے یا نہیں کیونکہ پورے دین کا خطاب عقلمندوں سے ہے بلکہ بحث ایس ہے کہ آیا ہر مدعی عقل کو یہ اجازت دے دی جائے کہ وہ کتاب و سنت کو اپنی عقل کی سان پر رکھ کر پرکھنا شروع کر دے اور جو حکم اس معیار پر پورا نہ اتر سکے اسکا انکار کر دیا جائے یا اسے مآخذ کیلئے تعصب سے تعبیر فرما کر حقارت کی نگاہ سے ٹھکرا دیا جائے، آیا عقل و درایت کو احادیث اور سنت کے اس قتلِ عام کی اجازت ہونی چاہیئے؟ ائمہ اور حفاظِ حدیث اور آج کے گنہگار اہلِ حدیث اس کے مخالف ہیں اور انشاء اللہ رہیں گے، الفاظ کی تعبیر میں تنوع اور اسالیبِ کلام میں ہیرا پھیری سے حقائق نہیں بدل سکتے۔

جدید قیادتوں کے طریقِ فکر اور اہلحدیث کے طریقِ فکر میں بیّن اور کھلا اختلاف ہے، قدم اٹھانے سے پہلے پوری طرح سوچنا چاہیئے اور جدید نظریات کے احتساب سے گھبرانا نہیں چاہیئے۔ مسائل چھان پھٹک اور بحث و نظر سے حل ہوتے ہیں، زبان درازی سے نہیں۔ میری رائے میں مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی کے نظریات نہ صرف مسلکِ اہلحدیث کے خلاف ہیں بلکہ یہ نظریات تمام ائمہ حدیث کے بھی خلاف ہیں۔ ان میں آج کے جدید اعتزال و تجہم کے جراثیم مخفی ہیں۔

آخری گذارش

مولانا نے سائل کا جواب نمبر وار دیا ہے۔ میں نے ضروری مباحث کو لے لیا ہے اور اپنے مسلک کی حسبِ ضرورت وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے۔ نمبر ۶، ۷ کے

متعلق بعض چیزیں لکھی جا سکتی تھیں، لیکن میں نے اسے نظر انداز کر دیا۔ اس میں جماعتِ اسلامی کی تعریف میں مبالغہ آمیزی ہے جماعتی پراپیگنڈا اور دعایت ہے، اس کا مولانا کو حق حاصل ہے۔ یہ حزبی دعوت اور دعایت کا یہی طریق ہے اور بعض حصص میں مولانا مودودی صاحب سے عشق اور ان کے محاسن کا تذکرہ، ان کے علم، طریق کار اور جرأت کا اشتہار ہے۔ گو اس میں کتنا ہی مبالغہ اور تمادح ہو مگر کسی نظم کے ساتھ وابستگی کا یہ لازمی نتیجہ ہے، اس کا مولانا کو پورا حق ہے۔ اصل موضوع پر بقدرِ ضرورت گذارش کرنے کے بعد یہ چیزیں میرے موضوع سے باہر ہیں۔ اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ۔

ان گذارشات کو یہاں ختم کرتے ہوئے طویل سمع خراشی کے لئے معذرت خواہ ہوں۔ انتہائی اختصار کے باوجود گذارشات خاصی طویل ہو گئی ہیں اور مکرر گذارش کرنا اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ میرے دل میں دونوں بزرگوں کے لئے پورا احترام ہے۔ لیکن میں نے اپنے مسلک کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے اگر کوئی لفظ آپ حضرات کی شان کے خلاف ہو تو بصمیمِ قلب اس کیلئے معافی چاہتا ہوں۔ لیکن اپنے مسلک کو کسی مصلحت پر قربان کرنا میرے لئے مشکل ہے۔ وما حب لیلی ملأ القوب۔

سنّت قرآن کے آئینہ میں

حدیث اور سنت عموماً ہم معنی استعمال ہوئے ہیں۔ آنحضرتؐ کے قول، فعل تقریر اور اجتہاد پر یہ دونوں لفظ بولے گئے ہیں۔ آنحضرتؐ کے ارشادات اُسی قدر قابلِ احترام ہیں جس طرح آنحضرتؐ کی ذاتِ مقدس۔ قرآن کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر پیغمبر کا اپنے دور میں یہی مقام ہے۔ وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ (۴ : ۶۴) ہر پیغمبر صرف اس لئے بھیجا جاتا ہے کہ خدا کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے۔ بعض انبیاء پر خاص آسمانی کتابیں نازل کی گئیں جیسے توریت، انجیل، زبور، قرآن، صحفِ موسیٰؑ و ابراہیمؑ اور بعض پر صرف احادیث ہی نازل ہوئیں۔ وہی ان کی شریعت تھی اور وہی احکام۔ حضرت اسمٰعیلؑ اسحاقؑ، یونسؑ، لوطؑ، ہودؑ وغیرہ علیہم السلام اسی قسم کے انبیاء تھے۔ ان پر بظاہر احادیث کے سوا کچھ بھی نازل نہیں ہوا۔ ان کی احادیث کی مخالفت کی وجہ سے ان کی امتوں پر عذاب نازل فرمایا گیا اور وہ رہتی دنیا تک بدنام ہوئے۔ ان انبیاء کے متعلق کسی خاص کتاب کا ذکر نہیں فرمایا گیا اور نہ ہی احادیث میں ایسا تذکرہ آیا ہے۔

آنحضرتؐ کی طرف دونوں قسموں کی وحی نازل فرمائی گئی۔ اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ (۴ : ۱۶۳) ہم نے تم پر اسی طرح وحی نازل کی جس طرح نوح علیہ السلام اور ان کے بعد آنے والے انبیاء پر نازل ہوئی یعنی قرآن بھی نازل فرمایا گیا اور حدیث و سنت بھی۔

وحی کے مختلف طریقے

وحی کے طریقوں کا ذکر فرماتے ہوئے ارشاد ہوا:

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ (۴۲ : ۵۱)

انسانوں کے ساتھ گفتگو میں ہمارے اللہ تعالیٰ کے تین طریقے ہیں۔ ۱ دل میں الہام نیز ۲ پس پردہ آواز یا ۳ فرشتہ بصورت پیغمبر آجائے اور پیغام دے جائے۔

پہلے انبیاء کے متعلق ممکن ہے کہ ان تینوں طریقوں کے مجموعہ سے انہیں مخاطب نہ فرمایا گیا ہو بلکہ کسی طریق سے ان پر وحی نازل ہوئی ہو لیکن آنحضرتؐ کے متعلق فرمایا: كَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا (۴۲: ۵۲) ہم نے تم پر اپنا امر اسی طرح وحی کیا۔

یہ حدیث شریف کی وحی کے طریقے ہیں۔ قرآنِ عزیز کے طریقِ نزول کی وضاحت یوں بیان فرمائی۔ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ۔ (۲۶: ۱۹۳) قرآن پاک بواسطہ روح الامین تمہارے دل تک پہنچایا گیا تاکہ تم ڈراؤ۔

اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ خود قرآن عزیز سے معلوم کیا جائے کہ ارشادِ نبویؐ اور ان کی اہمیت قرآن کی نظر میں کیا ہے؟ مستقبل کی مشکلات رواۃ کے حفظ عدالت شذوذ اور علل کے نقائص منزلِ قرآن کی نظر سے پوشیدہ نہ تھے۔ اللہ تعالیٰ کو خوب معلوم تھا کہ سلسلہ روایت سے شکوک وشبہات اور ظنون کا پیدا ہونا ضروری ہے۔ اس کے باوجود اگر قرآنِ عزیز، احادیث یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی اہمیت کو قبول فرمائے تو ہمیں اعتراض کا حق نہیں ہونا چاہیئے بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قرآن علم کے اس شعبہ کو علیٰ علاتہ قبول فرماتا ہے۔ ظنون اور شبہات کے باوجود اس کی ضرورت کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ یہ تعلیم قرآن کا ایک جز ہے اور وہ نقائص جن سے ہمارے شبہات میں اضافہ ہو رہا ہے اور جسے ہم شک، ظن یا وہم سے تعبیر کرتے ہیں۔ قرآن کی نظر میں یہ کوئی عیب نہیں ہے لہٰذا اس کی بناء پر احادیث کو رد نہیں کیا جاسکتا۔ اگر حدیث کی حیثیت عام تاریخ یا حوادثِ روزگار کی ہوتی اور اسے کوئی غیر معمولی اہمیت حاصل نہ ہوتی تو قرآنِ مجید اسے اتنی اہمیت نہ دیتا اور اس کے متعلق اتنے گہرے اور مضبوط ارشادات نہ فرماتا اور نہ ہی اسے بار بار دہراتا۔

قرآن مجید میں احادیث کا تذکرہ

قرآنِ عزیز میں احادیث کا تذکرہ دو طرح پر ملتا ہے۔ ۱۔ رسول کی اطاعت کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت سے الگ باستقلال ذکر فرمانا ۲۔ آیات میں ایسے مقاصد کا ذکر جن کی تکمیل

حدیث کے سوا نہ ہو سکے۔ اس کے ذیل میں اُن آیات کا ذکر آئے گا جن میں دونوں قسم کے تذکرے موجود ہوں۔

۱ - مَآ اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ وَمَا نَہٰکُمْ عَنْہُ فَانْتَھُوْا (۵۹ : ۷) رسول جو کچھ تمہیں دیں لے لو اور جس سے روکیں رک جاؤ" اٰتاکم کو یہاں نَہٰاکُمْ کے مقابلہ میں رکھا گیا ہے اور نہی کے مقابلہ میں امر ہوتا ہے اس لئے اٰتاکُمْ کے معنی اَمَرَکُمْ ہوں گے۔ یعنی آنحضرتؐ کے امر پر سختی سے عمل کرو۔ امر کا مفاد وجوب ہے اور نہی کا تقاضا حرمت، یعنی آنحضرتؐ جس چیز کا حکم فرما دیں اس کی پابندی واجب ہوگی اور جس چیز سے روکیں اس کا کرنا حرام ہوگا۔ آیت کا عموم آنحضرتؐ کی اطاعت کے وجوب پر مشتمل ہے فَخُذُوْہُ میں اسی وجوب و تاکید کا ذکر فرمایا گیا ہے۔ آیت کو تقسیم غنائم پر محمول کیا جائے تو بھی اصل مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس میں بھی تقسیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امر و نہی کی بناء پر ہوگی۔ اس میں تشریع کے اختیارات آنحضرتؐ کو تفویض فرمائے گئے۔ وجوب و تحریم دونوں میں آنحضرتؐ کے ارشادات کو قطعی اور حتمی بتایا گیا اور لوگوں پر فرض کیا گیا۔ آنحضرتؐ کے امر و نہی کے بعد صرف اسی کی تعمیل کی جائے کسی دوسری چیز کے انتظار کی ضرورت نہیں۔ ہمارے نزدیک حجیتِ حدیث کا یہی مطلب ہے۔

۲ - وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِیُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰہِ (۴ : ۶۴) ہم نے رسولؐ بھیجا ہی اس لئے ہے کہ لوگ اس کی اطاعت کریں۔ اس آیت میں رسالت کا مقصدِ حقیقی اطاعت قرار دیا گیا ہے اگر کوئی شخص رسالت یا رسول کو تسلیم تو کرتا ہے لیکن اس کی اطاعت اور اس کے احکام کے سامنے انقیاد کو ضروری نہیں سمجھتا، تو یقین کرنا چاہیئے کہ وہ نبوت کی غایت اور اس کے مقصد سے ناواقف ہے کسی چیز کی غایت اور مقصد سے انکار کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی افادی حیثیت سے انکار کر دیا گیا۔ اور اسے بے سود سمجھا گیا۔ معلوم نہیں کہ اس کے بعد کفر و جحود کس چیز کا نام رکھا جائے گا اور چونکہ پیغمبر کو یہ مقام اللہ تعالیٰ کے اذن سے ملا ہے لہٰذا اس مقام کا انکار اللہ تعالیٰ کے ساتھ

اعلانِ جنگ ہوگا اعاذنا اللہ من ذٰلک

۳۔ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۔ (۴:۶۵)

خدا کی قسم ان میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا جب تک یہ لوگ آپؐ کو حاکم نہ مانیں۔ پھر آپ کے فیصلوں کو دلی رضا مندی سے بے چون وچرا تسلیم نہ کریں۔

اس آیت میں چند امور قابلِ غور ہیں:

۱۔ باہمی نزاع اور اختلاف کا ذکر اصول موضوعہ اور مسلمات کی طرح فرمایا گیا ہے اور یہ اختلاف طبائع کا لازمی نتیجہ ہے یعنی اختلاف ضرور ہوگا۔

۲۔ پھر اس کے رفع کی صورت صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ ہے اور آپ کا حکم۔

۳۔ اس کے قبول میں دل کے وساوس اور خطرات کی بھی اجازت نہیں دی گئی۔

۴۔ معلوم ہوا کہ یہ نزاع اور فیصلہ دونوں قرآن عزیز کے علاوہ ہیں، اگر اس سے مراد دنیا کے باہمی جھگڑے بھی لئے جائیں اور رسول کے فیصلے کی حیثیت امیر اور حاکمِ وقت کے حکم کی ہو تو بھی اصل حجیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ آیت کا عموم دونوں کو شامل ہوگا۔

مگر رسول کی حیثیت منقسم ہوگی۔ دنیوی حیثیت سے وہ حاکم اور امیر ہے اور اپنے روحانی منصب کے لحاظ وہ پیغمبر ہے، اگر دنیوی حیثیت سے اس کے فیصلہ کے انکار سے ایمان کی نفی ہو سکتی ہے تو اس کے روحانی منصب سے اختلاف یا اس کی حجیت کا انکار تو بطریقِ اولےٰ ایمان کی موت کے ہم معنی ہوگا۔ اس لئے یہ آیت حجیتِ حدیث میں نص ہے۔ فاین المفر۔

۴۔ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ — اللہ اور اس کے رسول کے فیصلے کے بعد

إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا (۳۳ : ۳۶)

کسی مومن مرد اور عورت کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنی صوابدید اور پسند کو اس امر میں مداخلت کا موقع دیں اور اگر کسی نے اس کی خلاف ورزی کی تو اس کی گمراہی بالکل ظاہر ہے۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کی قبولیت شرطِ ایمان قرار پائی ہے۔

۲۔ فیصلہ کے بعد ذاتی پسند کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۳۔ اور اگر کوئی اپنی پسند پر اصرار کرے اور صوابدید کے مطابق فیصلہ کی سعی کرے تو اس کے لئے ضلال مبین کی وعید موجود ہے۔

۴۔ اس قسم کے اختیار سے دستبرداری شرطِ ایمان قرار پائی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل اور اجتہاد کی حجیت اس آیت سے بالکل واضح ہے اور اہلحدیث کا اس سے زیادہ کوئی جرم نہیں کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام کو اس سے پست نہیں دیکھنا چاہتے۔ ہر صاحب امر کا حکم اپنے حلقۂ اثر میں حجت تصور کیا جائے لیکن رسول کو اس معقول اور واجبی حق سے محروم رکھا جائے۔ کیوں ؟

در حیرتم تمام کہ ایں چہ بوالعجبی است

۵۔ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ اللّٰهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۲۴ : ۶۳)

رسول کی دعوت اور پکار کو تم اپنی باہمی پکار و دعوت کی طرح مت سمجھو (بلکہ رسول کی پکار واجب القبول ہے) اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو خوب جانتا ہے جو دوسروں کی آڑ میں حیلوں اور بہانوں سے آنحضرت کی اطاعت سے بچنا چاہتے ہیں۔ جو لوگ آنحضرت صلعم کے امر کی مخالفت کرتے ہیں انہیں ڈرنا چاہیئے کہ کہیں کسی آزمائش یا دردناک عذاب میں مبتلا نہ ہو جائیں۔

اس آیت کی تصریحات پر غور فرمائیے :

۱- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پکار کا حکم لوگوں کی معمولی اور معتاد گفتگو سے مختلف ہے۔ (باہمی گفتگو میں ایک دوسرے کی مخالفت کی جا سکتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے) یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں۔

۲- حیلوں بہانوں سے دوسروں کی آڑ میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا بلکہ یہ منافقین کا طریق ہے۔

۳- جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کی مخالفت کرتے ہیں (انہیں حجت نہیں سمجھتے) وہ عذابِ الیم کے مستحق ہیں۔ یخالفون عن امرہٖ کا لفظ مخالفین کے لئے ازبس غور طلب ہے۔

۶ - وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ (۲۴ : ۵۶)	نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرو تم پر رحم کیا جائے۔
فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَاللّٰهُ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ۔ (۵۸ : ۱۳)	نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو۔ اللہ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اطاعت کرو اور اللہ تعالے تمہارے اعمال سے خوب واقف ہے۔

ان دونوں آیات میں نماز اور زکوٰۃ کی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت کو فرض قرار دیا گیا ہے۔ سورۂ نور، سورۂ احزاب، سورۂ مجادلہ میں مقامِ رسالت اور اس کی اطاعت کا ذکر کثرت سے آیا ہے اور اس کی تاکید کے لئے اسلوبِ بیان میں عجیب حکیمانہ تصرف فرمایا ہے۔ جس کی خوبی کا لطف وہی لوگ اٹھا سکتے ہیں جن کو عربی زبان سے کچھ تعلق ہے۔

سورۂ نور میں الرسول کو بقیہ تعریف ذکر فرمایا ہے جس سے مراد صرف

محمدؐ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں اور سورۂ مجادلہ میں اللہ اور رسول دونوں کا ذکر فرمایا ہے۔ مطلب ایک ہی ہے۔ اندازِ بیان بے حد لطیف ہے۔ رسولہٗ میں رسالت کو اپنی قرار دے کر رسول کو بھی اپنا لیا ہے ؎

فی الجملہ نسبتے بتو کافی بود مرا

۷۔ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۔ (۳:۳۱)	اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو اللہ تم سے محبت کرے گا تمہاری غلطیاں معاف فرمائے گا اللہ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔

اللہ تعالےٰ کی محبت ایک مسلمہ مطلوب ہے۔ موحد اور مشرک دونوں اس کی طلب میں کوشاں ہیں۔ فرمایا اس کی راہ صرف میری اتباع ہے اور اس سے نہ صرف تمہاری محبت کا اظہار ہوگا بلکہ اللہ تعالےٰ تم سے محبت کریں گے۔ محب ہونے کے بجائے تمہیں محبوبیت کا مقام حاصل ہوگا اور گناہ معاف ہو جائیں گے۔ محبوب کی لغزشوں سے درگزر کرنا محبت کا طبعی نتیجہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع کا وجوب کس حکیمانہ انداز سے بیان فرمایا ہے۔ محبت الٰہی کے سر فروشوں اور سرگردان متوالوں کو محبوبیت کا نسخہ بتا کر ان پر نوازش کی گئی ہے۔ عشق کے آرزومندوں کو معشوق ہونے کی راہ بتا دی گئی ہے ؎

عزیزاں را ازیں معنی خبر نیست　　　　کہ سلطانِ جہاں با ما است امروز

یہ ساری نوازشیں آنحضرتؐ کی اتباع کے ساتھ وابستہ ہیں اور آنحضرتؐ کی عملی اطاعت اس عظیم الشان کامیابی کی ضامن ہے۔ کتنا تعجب ہے کہ آنحضرتؐ کے ارشادات کی حجیت کا انکار کر کے محبت اور محبوبیت کی دونوں راہوں پر پہرے بٹھا دیئے گئے ہیں۔ وَمَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ هَادٍ ط

اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا	ہم نے تم پر کتاب یقیناً اس لئے اتاری ہے کہ تم اللہ تعالےٰ کی دی ہوئی بصیرت سے لوگوں

اَرٰاكَ اللهُ وَلَا تَكُنْ لِّلْخَآئِنِيْنَ خَصِيْمًا (۴: ۱۰۵) کے فیصلے کرو اور اس سلسلہ میں خیانت پیشہ لوگوں کی حمایت مت کرو۔

۱۔ کتاب حق اتارنے کی علت حکم نبوی کو قرار دیا ہے۔ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فیصلہ کا حق نہ ہوتا اور فیصلہ قبول کرنا ضروری نہ ہوتا تو آنحضرتؐ پر کتاب اتارنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔

۲۔ یہ فیصلہ بھی وحی ناطق سے نہیں ہوگا اَرٰاكَ اللهُ میں یہ وضاحت فرمائی گئی کہ یہ فیصلہ سوچ وبچار اور اجتہاد سے ہوگا اور آنحضرتؐ اپنی رائے سے فرمائیں گے۔

۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عہد لیا گیا ہے کہ وہ کسی غلط آدمی کی حمایت نہ کریں گے۔

آیت میں معاملہ دوٹوک کر دیا گیا ہے۔ یا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول قرآن ہی کا انکار کر دیا جائے یا پھر آنحضرتؐ کے اجتہادات کو بھی من جانب اللہ سمجھا جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات محض تاریخی سرمایہ نہیں بلکہ واجب التعیل احکام اور حقیقت ناطقہ ہیں۔ مَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۔

ایک دھوکہ بعض منکرین سنت نے بڑی عنایت فرمائی۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہم احادیث کا انکار نہیں کرتے بلکہ یہ تاریخ کا ایک قیمتی سرمایہ ہے اور مقدس تاریخی دستاویز كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ مقام نبوت کو سمجھ لینے کے بعد اس کا مطلب انکار نبوت کے سوا کچھ نہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی انتہائی توہین ہے۔ اس لفظی ملمع سازی کا اس کے سوا کوئی مطلب نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مقام ابن خلدون، ابن جریر، ابن کثیر اور دیگر مؤرخین کے پس وپیش ہوگا۔ ہر آدمی کو اس پر بحث وتنقید کا حق ہوگا۔ پیغمبر تاریخی مباحث کا تختۂ مشق ہوگا۔ بحث ونظر کی موشگافیاں نبوت کے ماحول پر محیط ہوں گی۔ یہ مقام تمام علماء کا ہے بلکہ بحیثیت مؤرخ یورپ کے ملاحدہ نے بہترین تاریخی سرمایہ علم کی منڈیوں میں بکھیرا ہے جو اہل نظر کے لئے دعوت فکر کا سامان مہیا کر رہا ہے۔

ہمارے یہ دوست (اگر شرم وحیا دنیا سے نابود نہیں ہو گئی تو) غور کریں کہ یہ کونسا مقام ہے جو آپ آنحضرتؐ کو عنایت فرما رہے ہیں۔ ایک شخص اپنے باپ کے متعلق کہتا ہے کہ میں اس کا بیٹا تو نہیں لیکن ویسے وُہ شریف آدمی ہے۔ یورپ کے اکثر بے دین آنحضرتؐ کو مقدس انسان سمجھتے ہیں لیکن پیغمبر نہیں سمجھتے۔ یہی حیثیت حضرات اہلِ قرآن نے انبیاء کو عنایت فرمائی ہے۔ وہ دیانتہً سوچیں کہ مقامِ نبوت اور عام علم کے مقام میں کیا فرق رہا۔ فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ (۶۳ : ۲۴)

دراصل ان حضرات نے شکست خوردہ ذہنیت پائی ہے۔ محققین یورپ سے عقیدت مندانہ تعلق نے اسلام اور ۔۔۔۔۔ اس کے عقائد، انبیاء اور ان کے مقام کو ان کی نگاہوں سے اوجھل کر دیا ہے فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِيْنَ بجائے اس کے کہ وہ اس علمی سرمایہ پر فخر کریں جسے صدیوں سے آئمۂ امت نے اپنے پیغمبرؐ کی وراثت سے حاصل کیا۔ یہ حضرات اس میں عار محسوس کرتے ہیں۔ اس پر ایمان سے ان کا دل ندامت محسوس کرتا ہے فَقَدْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا بِهٖ عِلْمًا ط

سُنت کے ان حصوں پر جن میں کچھ تاریخی تذکرے موجود ہیں۔ شاید تھوڑی دیر کے لئے یہ لفظ گوارا کیا جا سکے لیکن "اوامر" "نواہی"، ترغیب وترہیب، زہد وورع، اخلاق وعبادات اور اذکار وادعیہ پر کیونکر تاریخ کا لفظ بولا جائے۔ ان حضرات نے اُس مُعاملہ میں اس ذہنی سخاوت کا ثبوت دیا ہے جسے علمی بدحواسی سے زیادہ کچھ نہیں کہا جا سکتا بلکہ ان فقرات میں دھوکہ اور دجل ہے جو ایک حوصلہ مند ملحد اور دلیر کافر اور بہادر منکر کے لئے بھی مناسب نہیں۔ ان الفاظ میں نفاق کی بدبُو ہے۔ وَمَا تُخْفِيْ صُدُوْرُهُمْ اَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ط

ایسے الفاظ وہی زبانیں کہہ سکتی ہیں جن کے دل ایمان کی حلاوت سے خالی ہوں۔ اَللّٰهُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَّارْزُقْنَا اتِّبَاعَهٗ وَاَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَّارْزُقْنَا

اجتنا بہٗ ۔

۹ - لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ - (۱۶ : ۷۵)	آپ وحی کی تلاوت میں جلدی نہ کریں متفرقات کا جمع کرنا اور پڑھانا ہمارے ذمہ ہے۔ جب ہم پڑھ چکیں تو تم پڑھو پھر اس کے مقاصد کا بیان کرنا بھی ہمارے ذمہ ہے۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نزولِ وحی کے ساتھ ہی ضبط کرنے کی کوشش فرماتے تاکہ کوئی لفظ حفظ سے رہ نہ جائے۔ اس لئے فرمایا گیا کہ آپ اس فکر سے مطمئن رہیں۔ قرآن کا جمع کرنا اور پڑھانا اللہ تعالےٰ کے ذمہ ہے۔

۲۔ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ۔ بیان کا مطلب یہاں اظہارِ مقاصد کے سوا کچھ نہیں اور یہ جمع اور قرأت سے بالکل مختلف ہے۔ پہلی دونوں چیزوں کا مقصد الفاظِ قرآن کی حفاظت ہے۔ بیان سے مقصد اظہارِ مطلب ہے جو وحی کی روح ہے۔ اگر یہ محفوظ نہ ہو تو ان الفاظ کی حفاظت چنداں مفید نہ ہوگی وہی بیان ہے جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قول، فعل اور تقریر سے بیان فرمایا۔ اِنَّ حرفِ تاکید کے ساتھ عَلَيْنَا کو مقدم فرما کر بیان کی ذمہ داری بطور حصر اپنے ذمہ لے لی کہ بیان صرف ہمارے ذمہ ہے اب سوچنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس بیان کو اس تاکید سے اپنے ذمّہ قرار دیا ہے۔ (۱) آیا ہوا بھی یا نہیں ؟ (۲) محفوظ بھی رہا یا نہیں ؟ آیت سے اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ اس بیان کی حفاظت کا ذمہ بھی لے لیا گیا ہے۔

۳۔ اگر رواۃ اور روایت، اسانید اور رجال کے ظنون و شکوک اسے بیکار کر سکتے تھے انسانی علوم کی پیش بندیاں اسے غیر مستند کر سکتی تھیں تو پھر اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ کے مؤکد دعوے سے کیا فائدہ ؟

۴۔ اگر اس بیان کا مصداق اصطلاحی احادیث نہیں تو پھر یہ بیان دنیا میں کہاں ہے؟ بہر حال یہ قرآن عزیز کے لفظی وجود سے توجدا ہے۔

۵۔ اگر یہ بیان واقعی محفوظ نہیں رہ سکا اور یہ تاکید دیندارانہ رکھ رکھاؤ سے زیادہ

نہیں تو پھر الفاظ کی حفاظت سے کیا فائدہ ؟ الفاظ کی حفاظت سے معانی اور مقاصد کی حفاظت تو نہیں ہوگی۔

۹۔ اس کے ساتھ اس بات پر بھی غور کرنا ہے کہ آیا لغت کی حفاظت حدیث سے زیادہ کی گئی ہے ؟ آیا قرآن کی زبان (عربی) انقلابات کی زد سے اب تک محفوظ ہے ؟ ان گذارشات پر دانشمندانہ اور دیانتدارانہ غور کرنے کے بعد سنت کی حجیت واضح ہو جائے گی اور یہ قرآن ہی کا تقاضا ہے اور قرآن ہی کا منشا۔

۱۰۔ فَاِنَّمَا يَسَّرْنٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِيْنَ وَتُنْذِرَ بِهٖ قَوْمًا لُّدًّا ط (۱۹:۹۷)	ہم نے قرآن کو آپؐ کی زبان پر آسان کر دیا ہے تاکہ آپؐ بشارت و انذار دونوں مقاصد پورا کر سکیں۔

الف۔ "لسان" سے مراد عربی زبان ہو یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات بصورتِ سنت و حدیث دونوں احتمال ہو سکتے ہیں۔ میری ناقص رائے میں دوسرا احتمال راجح ہے۔ صرف عربی زبان مراد لینا ٹھیک نہیں۔ یہاں لسان کی اضافت "ک" خطاب کی طرف ہے۔ معلوم ہے کہ عربی زبان لاکھوں آدمی بولتے ہیں۔ اس تخصیص اور اضافت سے کیا فائدہ ؟ عربی زبان میں قرآن کا نزول ایک دوسری خوبی ہے جس کا تذکرہ قرآن نے دوسرے مقامات میں فرمایا ہے۔

اگر "لسان" سے مراد یہاں عربی زبان لی جائے تو لِتُبَشِّرَ میں لام تعلیل بالکل بے کار ہوگا۔ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت نہ رہے گی بلکہ ہر اہل زبان ایسا کر سکتا ہے اس طرح آیت کی ترتیب میں کوئی خاص فائدہ نہ ہوگا۔

ب۔ قرآن کی سہولت اور آسانی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان کے ساتھ متقید فرمانے کے بعد اس کی علت کے طور پر دو چیزیں ذکر فرمائی ہیں (۱) اہلِ تقویٰ کے لئے بشارت (۲) جدال پسند اور خصومت پرست لوگوں کو ڈرانا، معلوم ہے کہ یہ مقصد صرف الفاظ کی تلاوت سے حاصل نہیں ہو سکتا اس کے لئے افہام و تفہیم، وضاحت اور تشریح ضروری ہے اور اس سلسلہ میں عرب زبان دان اور عجمی برابر ہیں۔

اب اگر یہ تشریح اور وضاحت شرعاً حجت نہیں تو انما سے حصر اور اس پر بشارت و انداز کا ترتب، بے مقصد ہوں گے۔ نبوت اور اس کے مقاصد کی پوری عمارت زمین بوس ہو جائے گی۔ ہمارے ان منکرین قرآن نے شاید قرآن عزیز کو کبھی سوچ کر نہیں پڑھا۔ اَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَّشِيْدٌ

۱۱۔ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ قَالُوْا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ (۵ : ۱۰۴)

جب تم ان کو اللہ کی وحی اور اس کے رسول کی طرف دعوت دیتے ہو وہ کہتے ہیں ہمیں رسوم و عادات کافی ہیں جو اپنے بزرگوں سے ہمیں وراثت میں ملی ہیں گو وہ بزرگ علم و ہدایت سے یکسر خالی ہوں۔

"الی الرسول" بصورتِ عطف مذکور ہوا ہے اور معلوم ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ عام حالات میں دونوں مستقل ہوتے ہیں اور متغائر بالذات۔ جب ہم کہتے ہیں کہ ہمارے پاس روپیہ بھی ہے اور زمین بھی، تو اس مثال میں روپیہ اور زمین ایک نہیں ہو سکتے بلکہ دونوں الگ الگ ہوں گے۔

مولوی عبداللہ چکڑالوی آنجہانی "الرسول" سے مراد بھی قرآن ہی لیتے تھے میری رائے میں یہ جہل عظیم ہے اور عربی زبان سے ناواقفیت پر مبنی۔ اس لئے کہ یہاں دعوتِ "الی الرسول" کا مطلب آنحضرتؐ کی سنت کی طرف دعوت کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا اور یہ دونوں بظاہر دو مستقل چیزیں ہیں اور دونوں کی حیثیت مساوی ہے۔

(اوتیت القرآن و مثلہ معہ) الرسول دعوتِ آسمانی کا ایک مستقل رکن ہے۔ جب ہر سنتِ صالحہ قابلِ اتباع ہے تو سنتِ رسولؐ کو اس سے کیونکر محروم رکھا جائے۔ اسے تو اور زیادہ واجب الاطاعت ہونا چاہیئے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّفَرِّقُوْا بَيْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّ

جو لوگ اللہ تعالےٰ اور اس کے رسولوں سے منکر ہیں وہ چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں میں تفریق قائم رکھیں وہ کہتے ہیں

يُرِيدُونَ اَنْ يَّتَّخِذُوْا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا ۝ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا وَاَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا ۝ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَلَمْ يُفَرِّقُوْا بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ اُولٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيْهِمْ اُجُوْرَهُمْ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝ (۴:۱۵۰-۱۵۲)

ہم بعض کو مانتے ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں۔ یہ لوگ یقیناً کافر ہیں۔ اور اہلِ کفر کے لئے توہین آمیز عذاب تیار کیا گیا ہے اور جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں پر یقین رکھتے ہیں وہ ان میں تفریق پسند نہیں کرتے۔ ان کو عنقریب ان کا اجر ملے گا۔ اللہ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔

اس آیت میں اہلِ کفر اور اہلِ ایمان کا انداز بتایا گیا ہے۔ اہلِ کفر اللہ تعالےٰ اور اس کے پیغمبروں میں تفریق کرتے ہیں۔ بعض کو مانتے ہیں بعض کا انکار کرتے ہیں۔ اور یہ روش یقیناً کفر ہے اور اہلِ ایمان اللہ اور اس کے انبیاء میں تفریق نہیں کرتے۔ یہ لوگ عنداللہ اجر کے مستحق ہیں اور ان کے لئے اللہ کی رحمت اور بخشش یقینی ہے۔

اللہ اور اس کے رسول ذات اور وجود کے لحاظ سے تو الگ الگ ہیں مگر ایمان کے لحاظ سے وہ دونوں ایک ہیں۔ دونوں پر ایمان لانا ضروری ہے۔ ان میں تفریق کفر ہے۔ رسول پر ایمان لانا اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ اللہ تعالےٰ پر ایمان لانا۔ آیت میں جن لوگوں پر قطعی کفر کا فتوےٰ دیا گیا وہ اسی مقام پر تفریق کرتے ہیں بعض انبیاء پر ایمان لا کر بعض دوسرے انبیاء سے کفر کرتے ہیں یا اللہ پر ایمان رکھتے ہیں مگر پیغمبر کا انکار کرتے ہیں۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ رَاَيْتَ الْمُنٰفِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا۔

(۴:۶۱)

جب انہیں اللہ کے احکام اور الرسول کی طرف بلایا جاتا ہے تو تم دیکھتے ہو کہ منافق تم سے رُکتے ہیں۔

سابقہ آیت میں جس تفریق کا ذکر ہے وہ یہی معلوم ہوتی ہے۔ آنحضرتؐ کے ارشادات سے اہلِ کفر و نفاق بھاگتے ہیں۔

اہلِ ایمان کی علامت یہ بتائی گئی ہے کہ وہ وحی کی بعض اقسام کا اقرار اور بعض کا انکار نہیں کرتے۔ وہ وحی پر کلیتہً ایمان لاتے ہیں۔ ایمان باللہ اور ایمان بالرسول میں کوئی فرق نہیں کرتے۔

۱۳۔ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ۔ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ۔ (۱-۵ : ۵۳)

ستاروں کی ڈوبتی ہوئی روشنی گواہ ہے کہ آنحضرتؐ نہ بھولے ہیں اور نہ ان سے اعتقادی لغزش رونما ہوئی ہے وہ ذاتی خواہش سے نہیں بولتے وہ تو صرف وحی سے فرماتے ہیں جو طاقتور فرشتے کی معرفت ان پر نازل کی جاتی ہے۔

یہاں ضلالت و غوایت سے آنحضرتؐ کی عصمت کے تذکرے کے بعد ان کے تمام ارشادات کو وحی فرمایا ہے اور نفسانی خواہشات کی آمیزش سے پاک قرار دیا ہے۔

ظاہر ہے کہ آنحضرتؐ فداہ ابی و امی کا ہر ارشاد نفسانی خواہشات سے پاک اور وحیٔ الٰہی سے مؤید ہے وہ شرعاً حجت ہوگا اور قابلِ قبول۔ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی میں جس طرح حصر فرمایا گیا ہے اس سے ظاہر ہے کہ رسول بوصف رسالت وحی کے بغیر بولتا ہی نہیں۔ اس لئے اس کی زبان سے قرآن کی تلاوت ہو یا سنت کا بیان وہ اگر بحیثیتِ رسول ہے تو وہ بجز وحی کچھ ہو ہی نہیں سکتا۔ عادی اور دنیوی امور وصفِ رسالت کے تابع ہی نہیں لہٰذا وہ وحی نہیں ہوں گے انہیں آنحضرتؐ ترک فرما سکتے ہیں۔ صحابہ کے مشوروں سے اسے نظر انداز فرما سکتے ہیں۔ صحابہ کرامؓ کے آراء و افکار کو اس پر ترجیح دے سکتے ہیں۔ جنگِ بدر میں مقامِ جنگ کی تبدیلی بریرہ کو مغیث کے متعلق مشورہ دینا اور بریرہ کو اس سے انکار پر رعایت دینا اس کی دلیل ہے کہ یہ معاملہ

بلحاظ نبوت نہ تھا۔

۱۴۔ اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِيْٓ اَنْقَضَ ظَهْرَكَ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ۔ (۹۴: ۴-۱)

ہم نے تیرا سینہ کھول دیا اور تمہارا تمام تر بوجھ اتار دیا اور تیرے ذکر کو چار دانگِ عالم میں پھیلا دیا۔ آسانیاں اور مشکلات اس دنیا میں آتی جاتی رہیں گی۔ آپ اپنے فرصت کے اوقات میں پوری توجہ سے بارگاہ ایزدی میں حاضری دیں۔

اس سورۃ میں متعدد نعمتوں کو بصیغہ استفہام ثابت فرمایا ہے جس سے ظاہر ہے کہ شرحِ صدر کے بعد وہ تمام رکاوٹیں دور ہو جائیں گی جو غلطی کا مظنہ اور موجب بن سکتی ہیں اور جب وہ تمام بوجھ اتار دیئے جائیں جو اس دنیا میں غلطی اور معصیت کا موجب ہو سکتے ہیں تو پھر ایسی محفوظ اور معصوم شخصیت جس کا دنیا میں اصل وظیفہ ذکرِ الٰہی اور شکر ہے۔ اس کے ارشادات کی حجیت ایک متدین اور عقلمند آدمی کی نظر میں کیونکر مشتبہ ہو سکتی ہے۔

اگر عام اربابِ تاریخ اور غیر معصوم علماء کی طرح اس کے اقوال پر بحث ہو سکے انہیں غلط اور ناقابلِ حجت قرار دیا جا سکے تو رفعِ ذکر کی صورت کیا ہوگی۔ اس کا ذکر تو عامۃ الناس کی طرح ٹھہرا وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ تو صرف وعدہ ہی رہا اس کی عملی صورت تو واضح نہ ہو سکی۔

امت سے بھی اللہ تعالےٰ نے جن لوگوں کو شرح صدر کی نعمت سے سرفراز فرمایا ہے۔ انہیں دنیا کی قیادت سے بھی نوازا ہے اور یہ مقدس قیادت ہی دنیا کے لئے کامیابی اور سربلندی کی ضامن قرار پا سکتی ہے۔

ان عمومی القابات پر ایک نگاہ ڈالیے جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فداہ روحی کو نوازا گیا اور دوسری طرف منکرینِ حدیث کی اس بے جوڑ حجت نوازی کو ملاحظہ فرمایئے کہ اس سراپا علم و دانش پیغمبر کے ارشادات امت کے لئے حجت ہی نہیں

تو آپ محسوس فرمائیں گے کہ ان دونوں مقامات میں نہ ربط ہے نہ جوڑ۔ کجا وہ رفعت کہ ذاتِ حق نے انہیں اپنے مخصوص خطاب سے سرفرازی بخشی اور کجا یہ انحطاط اور پستی کہ اس پاک باز اور مقدس شخصیت کے ارشادات کو شرعاً کوئی اہمیت ہی حاصل نہیں۔ این الثریا من الثریٰ و این الخصیص الدانی من السموات العلیٰ۔

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا (۵:۳)

میں نے آج تمھارے لئے دین کو کامل کر دیا اور اپنے انعامات کی بارش برسا دی اور اسلام ہی تمھارے لئے پسندیدہ دین قرار پایا۔

اس آیت کا بظاہر حدیث کی حجیت سے کوئی تعلق نہیں۔ اس میں صرف دین کی تکمیل کا تذکرہ ہے لیکن جب ہم کامل دین کے مختلف شعبوں کو دیکھتے ہیں، عبادات، معاملات، مغازی، سیر، معاشی اور بین الاقوامی مسائل پر غور کرتے ہیں تو قرآنِ عزیز کو ایک اصولی کتاب اور آئینی صحیفہ تصور کرنے کے بعد تفصیلات کے لئے ذہن میں تشنگی سی محسوس ہوتی ہے۔ اب اس تفصیل کے لئے اگر علماء کا بورڈ مقرر کیا جائے یا کسی ذہین آدمی کو مرکزِ ملت بنا کر اس کی طرف رجوع کیا جائے تو یہ پورا غیر معصوم ماحول ظنون و اوہام اور شکوک و مزخرفات کی ایک گٹھڑی ہوگی جسے ایک پاگل کے سر پر رکھ کر اسے اندھے اونٹ پر سوار کر کے مہار اس کے ہاتھ میں دے دی جائے تاکہ وہ اس موہوم امانت کو اپنی مرضی سے بانٹتا پھرے ؎

کبھیمۃ عمیاء قاد زمامہا
اعمی علی عوج الطریق الجائر

اگر یہ ظنون و اوہام دین قرار پا سکتے ہیں تو پھر خبرِ واحد نے کیا جرم کیا ہے کہ اسے ساقط الاعتبار قرار دیا جائے اور علم الاسناد نے کونسا گناہ کیا ہے کہ اس پر تابڑ توڑ حملے کئے جا رہے ہیں۔ رجال اور اصولِ حدیث ایسے معقول اور متعارف

فن کو کیوں نظر انداز کیا جا رہا ہے جس نے لاکھوں آدمیوں کی زندگیاں نکھار کر رکھ دیں۔ اورفنِ روایت و درایت کو چھان پھٹک کر دنیا کو تاریخ کے اصولوں پر تنقید کا راستہ دکھایا اور تاریخ کو قصّہ گوئی کے افسانوی دور سے نکال کر ایک منقح اور مستند فن کی حیثیت دے دی۔ اب دو ہی راہیں ہو سکتی ہیں یا تو اسے کسی خاندان یا بستی کا رواجی قانون قرار دے لیا جائے اور اس کی غیر محدود وسعتوں سے آنکھیں بند کر لی جائیں یا سنت کو حجت تسلیم کر لیا جائے۔

اسلام کی وسعتیں

اگر اسلام پوری دنیا کے لئے ہے اور اس کی وسعتیں پوری کائنات پر محیط ہیں۔ وُہ حقیقت ہے افسانہ نہیں اور اس کا انحصار یقینیات یا مظنونات علیہ مستندہ پر ہے تو پھر تکمیلِ دین کے لئے سنت اورفنِ حدیث کی خدمات سے گریز ناممکن ہے۔ اس سے عبادات، معاملات، معاشیات، سیاسیات، حروب اور بین الاقوامی مسائل تک راہنمائی ملتی ہے اور وہ بھی وحی اور نبوت کی زبان سے جس کے سامنے ہزار مرکزِ ملت گھٹنے ٹیک چکے ہیں اور آئندہ بھی سرنگوں رہیں گے۔ عقل وشعور کی دُنیا میں ان مراکزِ ملت کو استشہاد اور یقین کا وہ مقام کبھی حاصل نہیں ہوگا جو دفاترِ سنت اور دواوینِ حدیث کو حاصل ہوا ہے۔ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ

منکرینِ سُنّت کا عجز

دین کی وسعت میں انکارِ حدیث سے جو خلا پیدا ہوا تھا اسے پاٹنے کی پون صدی کی کوششیں تو ہمارے سامنے ہیں۔ اس عرصہ میں بچاری نماز ہی ان علماء کا تختۂ مشق رہی آج تک یہ اربابِ تحقیق نماز کے وقت ہیئت اذکار، نوافل و فرائض واجبات رکعات اور ارکان تک کا فیصلہ نہیں کر سکے جو لوگ اتحاد کا نعرہ لگا کر اختلافات

سے بچنے کا عہد لے کر نکلے تھے۔ اب تک سراپا اختلاف ہیں۔ صرف قرآن پر اعتماد کرنے کے بعد وہ چند گھڑیاں بھی اتفاق سے نہیں گزار سکے۔

اس امتِ مسلمہ کے حج و زکوٰۃ، صوم، معاملات، معاشیات اور سیاسیات کو مُنکر ہے ان حضرات نے چھوُا بھی نہیں۔ اگر دین کامل ہے اور اس کی تکمیل کا مطلب وہی وسعت ہے جس کا ذکر اوُپر آیا ہے تو سنت اور اس کے دفاتر، احادیث اور ان کے ذخائر کو کیونکر نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ ہم نے ان حضرات کے تراجم، حواشی اور ترجمانیوں کو بڑی نیک دلی اور پورے غور سے پڑھا ہے خدا شاہد ہے ہمیں وہاں علم و یقین کا شائبہ تک محسوس نہیں ہوُا۔

انکارِ حدیث کا پس منظر

انکارِ حدیث احساسِ کہتری کی پیداوار ہے جس نے گریز پائی کی صوُرت اختیار کر لی ہے۔ جب یہ حضرات کسی مخالف کا اعتراض سنتے ہیں تو چونکہ یہ قرآن و سنت اور ان کے مستند ماخذ سے واقف نہیں اور اس کی توجیہہ سے ان کا ذہن قاصر ہوتا ہے۔ اس لئے بھاگنا شروع کر دیتے ہیں جس کی صوُرت یہی ہو سکتی ہے کہ نصوص کا انکار کر دیں اور احادیث کے متعلق تو وہ یہی ہتھیار استعمال کرتے ہیں کہ ہم اس حدیث کو نہیں مانتے

لیکن جب یہ مصیبت قرآنِ عزیز میں آجائے اور قرآنِ عزیز ان کے تبحر فی الجہل کا ساتھ نہ دے سکے تو پھر ایسی تاویلات گھڑتے ہیں جس سے محسوس ہوتا ہے کہ شاید ان کے خیال میں رب العزت اتنی عربی بھی نہیں جانتے جس قدر کہ یہ متبحر فی الجہل جانتے ہیں۔

آپ ابن قتیبہؒ کی تاویل مختلف الحدیث فی الرد علی اعداء اھل الحدیث امام طحاویؒ کی مشکل الآثار اور رمی کی الاحادیث المشکلہ ابن فورک کی مشکل الاحادیث ملاحظہ فرمائیں تو معلوم ہوگا کہ پرانے اہلِ بدعت حدیث کے کھلے منکر تو نہ تھے لیکن

انہیں بعض احادیث اور بعض آیات سے ذہنی الجھن ضرور پیدا ہوئی۔ انہوں نے بھی دو راہیں اختیار کیں انکار یا تاویل۔ یہ نتیجہ ہے احساسِ کہتری کا جو قلتِ علم کی وجہ سے پیدا ہوئی۔

پھر عجیب یہ ہے کہ بعض احادیث کو یہ حضرات قابلِ اعتراض سمجھتے ہیں لیکن نظام ان سے استدلال کرتا ہے۔ حدیثِ تعریضاتِ ابراہیمی ہر منکرِ حدیث کے گلے میں اٹک رہی ہے نہ لگلتے بنتی ہے نہ نگلتے لیکن نظام کو دیکھئے وہ جھوٹ کے جواز میں اسی سے استدلال کرتا ہے اور اس حدیث کو اساس قرار دیتا ہے۔ ان گذارشات میں اگر کوئی تلخی ہو تو میں اس کے لئے دوستوں سے معافی چاہتا ہوں لیکن آرزو یہ ہے کہ ان گذارشات کو بغور پڑھا جائے اور سوچا جائے۔ پوری امت ایک طرف ہے اور آپ چند افراد ایک طرف ع

جملہ عالم یک طرف آں شوخ تنہا یک طرف

سُنتِ رسولؐ کی حجیت اور استقلال کا مفہوم قرآن میں اس قدر عام اور واضح ہے کہ سینکڑوں آیات اس موضوع پر جمع کی جا سکتی ہیں۔ توجہ کے لئے صرف چند آیات زیرِ قلم آئی ہیں تاکہ قرآن مجید کے طالب علم اس نہج پر سوچنے کی کوشش کریں، آئندہ کسی صحبت میں حدیث کی حجیت کا تذکرہ آنحضرتؐ کی سیرت کی روشنی میں ہوگا۔ اور یہ ایک مستقل عنوان ہے کہ آیا جس شخص کی سیرت اس قدر بلند ہو اس کے اقوال و اعمال کا مقام یا اس کی حیثیت صرف ایک مؤرخ کی ہوگی اور اس کے ارشادات صرف تاریخ کا ایک قیمتی اور مقدس سرمایہ ناظرین اس کا انتظار کریں۔

قرآن و حدیث کا باہمی ربط

بعض آیات قرآنِ عزیز میں اس طرح مذکور ہوئی ہیں کہ قرآن کا مفہوم حدیث کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔ یہ قرآن کی آواز ہے جو ضرورتِ حدیث کو ثابت کر رہی ہے۔ اشارۃ النص کے طور پر قرآن مجید ضرورتِ حدیث کو ثابت فرماتا ہے۔ منکرینِ حدیث سے مؤدبانہ استدعا ہے کہ بحیثیت طالب علم قرآن میں اس طریق پر بھی غور کی تکلیف

گوارا کریں۔ ممکن ہے اللہ تعالےٰ دلوں کو کھول دے اور قوتِ فہم کو استفادہ کا موقع ملے۔

۱۔ اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ (پ ۱۰-ع ۱۱)	تحقیق گنتی مہینوں کی اللہ کے نزدیک سال کے بارہ مہینے ہیں۔ کتاب اللہ میں جس دن اس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو۔ ان میں چار مہینے حرام ہیں۔

ان چار ماہ کا ذکر قرآن میں اجمالاً آیا ہے۔ ان میں لڑائی جھگڑے کی ممانعت فرمائی گئی ہے ان میں ابتدائے لڑائی حرام ہے۔ لیکن نہ قرآن میں بارہ مہینوں کے نام مذکور ہیں اور نہ چار ماہ کا کوئی تفصیلی ذکر موجود ہے۔ یہ تذکرہ احادیث میں ملتا ہے یا عرب کی تاریخ میں۔ معلوم نہیں ہمارے اہلِ قرآن کون سا مقدس ذخیرہ قبول فرمائیں گے۔

۲۔ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ (پ ۶-ع ۱۰)	چور عورت ہو یا مرد اس کا ہاتھ کاٹ دو۔ یہ اللہ تعالےٰ کی طرف سے ان کے کئے کی جزاء ہے۔ اللہ تعالیٰ غالب اور حکمت والا ہے۔

ید کا لفظ عربی زبان میں ناخن سے لے کر کندھے تک بولا جاتا ہے۔ قرآن نے اس کے کاٹنے کا حکم دیا ہے لیکن اس کی حد بیان نہیں فرمائی، تواترِ عملی سے ثابت ہوتا ہے کہ چور کا ہاتھ کلائی سے کاٹنا چاہیئے۔ اور اس کی بناء سنت پر ہے سنت کی حجیت کا انکار کر دیا جائے تو ہاتھ یا تو بغل سے کاٹنا ہو گا یا کوئی اور مستند شرعی حد تلاش کرنی ہو گی۔ یہ قرآن میں سے سنت کے لئے ایک آواز ہے۔ قرآن کا مفہوم عمل کے لئے سنت کی توضیح کے بغیر صاف نہیں اور یہ دلیل ہے کہ سنت حجت ہے۔

۳۔ اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ	جب نماز کا ارادہ کرو تو منہ کو دھولو اور ہاتھوں کو کہنیوں تک اور سر کا مسح کرو

اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ (پ ۶ ع)	اور پاؤں ٹخنوں تک دھو ڈالو۔
وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ (پ ۶ ع)	اگر بیماری کی وجہ سے پانی کا استعمال مضر ہو یا حالتِ سفر ہو اور پیشاب یا پاخانہ یا لمس کی وجہ سے وضو ٹوٹ جائے اور پانی دستیاب نہ ہو سکے تو تیمم کے لئے پاکیزہ مٹی منہ اور ہاتھوں پر مل لو۔ اللہ تعالےٰ اشکل میں نہیں ڈالنا چاہتا۔

اور اپنی نعمت کو پورا کرنا چاہتا ہے تاکہ تم شکر کرو۔

اس آیت میں وضو اور تیمم کی وضاحت کی گئی ہے۔ وضو اس سے پہلے موجود تھا۔ سنہ ۱۲ نبوی بوقت معراج نماز فرض ہوئی۔ وضو بھی اس وقت بتا دیا گیا چنانچہ آٹھ سال آنحضرتؐ اس ہدایت کے مطابق نماز ادا فرماتے رہے اور باوضو نماز ہوتی رہی۔ آٹھ سال کے بعد سنہ ۶ ہجری میں سورۂ مائدہ نازل ہوئی۔ اس میں وضو کی ترتیب بتا کر آٹھ سال کے عمل کی تائید فرما دی گئی۔ آٹھ سال تک جو کچھ ہوا سنت کی بناء پر ہوا تھا۔ آٹھ سال بعد قرآن میں اس کی تائید فرما دی گئی۔ اگر حدیث حجت نہ تھی تو وضو کیوں کیا گیا اور ہو سکتا ہے کہ اپنے مسلک کی پیچ میں بے وضو نماز پڑھنے کو ترجیح دی جائے۔ لیکن شاید عمل اس کے خلاف ہے۔

آیت کے دوسرے حصے میں تیمم کی تعلیم دی گئی ہے۔ اس میں ہاتھوں کا ذکر آیا ہے لیکن حد نہیں بتلائی گئی کہ آیا اس میں کلائی تک ہاتھ شامل ہو گا یا مرفقین تک یا بغل تک کوئی وضاحت بھی قبول کی جائے، اس کی بنیاد سنت پر ہو گی۔ قرآن اس میں خاموش ہے اور قرآن خود توجہ دلاتا ہے۔ ان احکام کی عملی صورت آنحضرتؐ کے عمل سے معلوم ہو گی اور یہ حجیت سنت کے لئے ایک اضطراری دعوت ہے۔

آیت کے نزول اور وضو کی فرضیت میں آٹھ سال کے فرق کا ذکر پہلے علماء نے بھی فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ مفتاح السعادۃ۔ الاتقان فی علوم القرآن للسیوطی۔ ابجد العلوم للنواب، کشف الظنون لچلپی وغیرہ میں ہے۔

و مثال الثانی اٰیۃ الوضوء انھا مدنیۃ اجماعًا وفرضہ کان بمکۃ مع فرض الصلوٰۃ وکاٰیۃ الجمعۃ فانھا مدنیۃ و الجمعۃ فرضت بمکۃ کذا قیل والحکمۃ فی ذٰلک تاکید حکم السابق بالاٰیۃ (ابجد العلوم للنواب صدیق ص۶۳۲ ج ۲)	وضو کی آیت مدینہ میں نازل ہوئی اور وضو نماز سمیت مکہ میں فرض ہوا۔ اسی طرح جمعہ مکہ معظمہ میں فرض ہوا تھا لیکن سورۂ جمعہ مدینہ میں نازل ہوئی۔ ان حالات سے واضح ہوتا ہے کہ اثباتِ حکم میں سنت پر اعتماد کیا گیا اور قرآن میں اس کی تائید فرما دی گئی۔
۵ - اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ۔ (پ ۱ - ع ۵)	قائم کرو نماز اور ادا کرو زکوٰۃ۔

نماز اور زکوٰۃ کا حکم قرآن میں بار بار آیا ہے لیکن تعیینِ اوقات، رکعات اور وظائف و اوراد کی تفصیل قرآن مجید میں نہیں۔ اسی طرح زکوٰۃ کی مختلف قسموں کے احوال میں نصاب کا تعیین اور مقدارِ زکوٰۃ کی وضاحت قرآن میں نہیں۔ جن حضرات نے ان تفصیلات کو سنت سے الگ طے کرنے کی کوشش کی ہے وہ اپنی کوشش میں بری طرح ناکام ہوئے ہیں۔ اس لئے خود قرآنِ مجید حجیتِ حدیث کا مطالبہ کر رہا ہے۔

اہلِ قرآن سے ادباً گزارش ہے کہ جہاں تک اسلام اور اس کی تعلیمات کا تعلق ہے سنت کی حُجیت اور تسلیم احادیث کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ تعلیماتِ اسلامی میں اس کی حیثیت ایک ایسے جزکی ہے جس کے انکار سے حقیقتِ ایمان میں فرق آجاتا ہے۔ انکارِ نبوت اور انکارِ فرامینِ نبوت میں چنداں فرق نہیں۔ ایمان پیغمبر کے جسم پر نہیں لایا جاتا۔ اس کے ارشادات پر ہی لایا

جاتا ہے۔ جہاں تک ایمان و دیانت کا تعلق ہے، منکرینِ سنت اور انکارِ حدیث کے لئے یہاں ٹھکانا نہیں اور "طلوعِ اسلام" اور اس قسم کے دوسرے لادینی رسائل ذہنوں کی جس طرح تربیت کر رہے ہیں وہ یقیناً اسلامی تربیت نہیں بلکہ اس آزادی کو دیکھتے ہوئے جس کی تلقین ان لوگوں کا شیوہ ہو چکا ہے خیال پیدا ہوتا ہے کہ کسی باقاعدہ اور منظم کفر میں بھی ان کے لئے جگہ نہیں۔ یہودیت اور نصرانیت کفر ہیں لیکن ان کا قانون بھی توڑنے کے بعد انسان ان کی طرف نسبت نہیں کر سکتا۔ بت پرستی بھی ایک قانون ہے اور اس کی کچھ حدود ہیں۔ ایک آزاد منش آدمی وہاں بھی اس وقت تک رہ سکتا ہے جب تک وہ ان پابندیوں کو قبول کرے۔

میری دانست میں ہمارے ان آزاد منش حضرات کی جگہ یا اباحیت میں ہے یا اشتراکیت کی وسعتوں میں کسی باقاعدہ مذہب میں (کفر ہو یا اسلام) ہمارے ان دوستوں کے لئے بظاہر کوئی جگہ نہیں۔

حجیّتِ حدیث

آنحضرتؐ کی سیرت کی روشنی میں!

یہ گذارشات جو اس وقت ناظرین کے سامنے ہیں ان سے مقصود نہ تو کسی کا رد ہے اور نہ ہی مناظرہ، بلکہ قرآن حکیم میں غور کی ایک راہ ہے اور قرآن کے طالب علموں کے لئے سوچنے کا ایک نہج عرصہ ہوا امام الہند قدوۃ اصحاب العزیمہ حضرت مولانا ابو الکلام آزاد نے تذکرہ میں اس طریقِ فکر کی طرف کچھ ضمنی اشارات فرمائے تھے۔ اس کے بعد حضرت علامہ مولانا شیخ موسیٰ جار اللہ مہاجر موسیٰ رحمہ اللہ نے ایک مختصر سا مضمون اس انداز سے لکھا اور آنحضرتؐ کی سیرت کے چند پہلو قرآن سے استنباط فرمائے راقم نے بھی ان کی اقتداء میں اپنی بے مائیگی کے باوجود یہ چند سطور لکھی ہیں۔ ادنیٰ توجہ سے معلوم ہوا کہ یہ موضوع قرآنِ حکیم میں بے حد مبسوط ہے۔ اور اگر سنجیدگی سے سوچا جائے تو آنحضرتؐ کی مقدس سیرت کا بہت بڑا ذخیرہ قرآنِ مجید میں موجود ہے۔ میری ناقص رائے یہ ہے کہ انکارِ حدیث کی راہ دراصل قرآنِ عزیز میں صحیح فکر کے فقدان سے پیدا ہوئی ہے۔ قرآنِ حکیم کا طالب علم غور اور تدبر سے قرآن کا مطالعہ کرے تو اسے یقین آجائے گا کہ قرآنِ عزیز کو کتاب اللہ اور کلام اللہ ماننے کے بعد آنحضرتؐ کے ارشادات کا انکار ممکن ہی نہیں۔ یہ بحث تو ہو سکتی ہے کہ فلاں حدیث آنحضرتؐ کا ارشاد ہے یا نہیں نیز یہ کہ آنحضرتؐ کے ارشادات کی چھان پھٹک کے لئے کون سے قواعد اور اصول زیادہ کارآمد ہو سکتے ہیں؟ لیکن کسی روایت کو حدیث تصور کر لینے کے بعد یہ بحث قطعی بے جا ہے کہ آیا حدیث حجت ہے یا نہیں؟

ائمہ حدیث کی دُور اندیشی حدیث کی تنقید میں ائمہ حدیث اور فقہاء اسلام نے بڑی وسعت سے کام لیا ہے روایت، درایت، تاریخ، رجال ہر چیز کو آلاتِ تنقید کے طور پر استعمال فرمایا پھر تغیرِ احوال کے ساتھ یہ اصول

بھی بدلتے رہے ایک وقت میں مرسل روایت کو حجت مانا گیا، لیکن جب حالات کے تقاضے بدلے تو مرسل کی حجیت پر بھی پابندیاں لگا دی گئیں۔ بلکہ مرسل کو ضعیف کی قسموں میں شمار کیا کما وح بہ الشافعی فی الرسالۃ، اسی طرح اتصالِ سند میں امکان لقاء کے بعد وقوعِ لقاء پر زور دیا گیا نیز متعارفت اور امکان لقاء کی اہمیت کو نظر انداز کر دیا گیا (شرح بخاری ومقدمہ صحیح مسلم) روایت اور درایت کی تقدیم و اعتبار میں بڑی سنجیدگی سے غور فرمایا گیا اور ہر چیز کی اہمیت بلحاظِ مقام ملحوظ رکھی گئی "تنقید میں بے اعتدالی اور اپنی عقل کو نصوص پر مقدم کرنے کے لئے اگر کوئی بہانہ بنایا گیا تو اس کی مخالفت اب بھی ہوگی لیکن عقل کی جائز مراعات سے کبھی انکار نہیں کیا گیا۔ فطری قواعد اور متواتر امور اور قرآنِ عزیز کے توافق کی اہمیت کو محدثین اور ائمہ سنت نے بھی نظر انداز نہیں فرمایا جزاہم اللہ عنا وعن المسلمین خیر الجزاء۔

تنقیدِ احادیث اور اجتہاد تنقیدِ احادیث میں حافظ ابنِ صلاح کی یہ رائے تھی کہ اسمیں اجتہاد کی اجازت نہ دی جائے۔ کسی شخص کو متقدمین آئمہ کے بعد تنقید کا حق نہ دیا جائے لیکن آئمہ حدیث میں یہ رائے حافظ ابن صلاح رحمہ اللہ کی جلالتِ قدر کے باوجود تسلیم نہیں کی گئی بلکہ آئمہ نے وسعتِ ظرف کے ساتھ اس معاملہ میں تحقیق کی اجازت دی حافظ دارقطنی نے صحیح پر استدراک فرمایا۔ امام حاکم کی مستدرک اسی قسم کی ایک کوشش ہے۔ مسند ابو عوانہ کا انداز بھی صحیح مسلم پر استدراک ہی کا ہے ان استدراکات پر تحقیقی جوابات بھی آئمہ نے دیئے مگر ان وسعتوں کے باوجود صحیحین کا مقام گرایا نہیں جا سکتا بلکہ یہ آئمہ ان استدرکات کے باوجود صحیحین کو عزت کی نگاہ سے دیکھتے رہے اور حدیثِ نبوی کو حجت سمجھتے رہے بلکہ ابتدائی دور کے محدثین نے انفراداً بعض احادیث پر ان کے مضامین کے لحاظ سے اعتراض کیا لیکن نہ ان کے مقام کا انکار کیا اور نہ حدیث کی حجیت ہی پر کوئی شبہ کیا آئمہ حدیث کی طرف سے ان انفرادی اعتراضات کا بھی مناسب اور حتمی جواب دیا گیا حافظ ابن قتیبہ دینوری کی کتاب تاویل مختلف الحدیث فی الرد علی اعداء اہل الحدیث الیسی قیمتی کتاب اسی موضوع پر ہے اور حافظ طحاوی کی مشکل الآثار بھی اسی مقصد کے لئے

لکھی گئی اور انفرادی شبہات کا کافی حد تک ازالہ کر دیا گیا مگر اس دور میں فنِ حدیث کی مجموعی حیثیت پر اعتراض کا حوصلہ کسی کو نہیں ہوا۔ زمخشری ایسے بالغ النظر لغوی اور ادیب نے اعتزال آمیز آزادی کے باوجود احادیث کا ذکر کیا اور اکثر معجزات کو تسلیم کیا جن کو خود آئمہ حدیث قبول کرنے کے لئے تیار نہ تھے بلکہ آئمہ حدیث کو قاضی بیضاوی اور زمخشری کی احادیث کیلئے تخریج کی ضرورت محسوس ہوئی تاکہ یہ غیر مستند ذخیرہ صحیح احادیث کی اہمیت پر اثر انداز نہ ہو سکے۔

جہل بالقرآن اور انکارِ حدیث

حدیث کی حجیت کا انکار زمانۂ جہل کی پیداوار ہے۔ انکارِ حدیث کی ابتداء ان لیڈر منش علماء کی طرف سے ہوتی جو انگریزی تعلیم اور انگریز بہادر کی پیداوار ہیں۔ مولوی عبد اللہ چکڑالوی کے علاوہ یہ تمام حضرات عموماً اسلامی علوم کو انسائیکلوپیڈیا سے حاصل کرنے کے عادی ہیں۔ یہ قرآن کی تاریخ اور پیغمبرِ اسلام علیہ السلام کی سیرت کو مسٹر نکلسن سے سیکھنا انتہائی تحقیقات تصور کرتے ہیں ان کی اکثریت ایسی ہے جنہوں نے اسلامی علوم کو اسلامی ماخذ سے حاصل نہیں کیا بلکہ اسلامی علوم کو یورپین مستشرقین اور انگریزی زبان کے توسط سے سیکھا ہے۔ ترجمہ قرآنِ عزیز میں جن حضرات کا مدار مسٹر ولیم میور پر ہے اگر وہ حدیث کا انکار کریں تو انہیں کون روکے اور کیونکر؟ مدیر طلوعِ اسلام، علامہ عنایت اللہ مشرقی اور مولوی احمد دین امرتسری یہ تمام علامہ صاحبان انگریز بہادر کی پیداوار ہیں اور ان کی معلومات میں انگریزی طریقِ فکر کارفرما ہے۔ جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب۔ مولوی عبد اللہ بچارے ضرور قدیم وضع کے تھے تاہم اسلامی علوم کی تکمیل کا موقع ان کو بھی میسّر نہ آسکا نیز کچھ برتری کا شوق بھی ان کو دامن گیر تھا جو حالات کی ناساعدت کے سبب پورا نہ ہو سکا۔ شیخ محمد چٹو صاحب کی تاجرانہ ذہنیت نے مولوی عبد اللہ کو حسبِ منشا کام کا موقع ہی نہ دیا۔ یوں بھی مولوی عبد اللہ بچارے کچھ زیادہ ذہین نہیں تھے الف لام اور تنوین سے جس طرح انہوں نے مسائل کشید کرنے کی کوشش کی وہ اہلِ علم کی محفلوں میں مضحکہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔ نحو کی اس منطق سے اہلِ زبان بھی یقیناً ناآشنا ہیں۔ اس کے علاوہ ان کا ترجمہ اور تفسیر جن لوگوں کی نظر سے

گذری ہے وہ آسانی سے یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ یہ کسی ذہین اور ذکی آدمی کا کام نہیں۔

اصولِ حدیث میں وسعت

مقصودِ کلام یہ ہے کہ انکارِ حجیتِ حدیث کی بحث متاسر قلتِ مطالعہ کی پیداوار ہے۔ آئمہ حدیث نے ظرف و حال کے مطابق کچھ اصول وضع فرمائے اور آنے والے لوگوں کے لئے راستہ کھلا چھوڑ دیا تاکہ وہ رجال اور اسانید پر دیانت کی روشنی میں بحث کریں۔ جس حدیث پر اُنہیں شبہ ہو اسے ظاہر کریں اس کی سند پر بحث کریں اُسے درایت کی روشنی میں سمجھیں اور اس کے لئے اہلِ علم کی طرف رجوع کریں اگر تسکین نہ ہو تو شبہات کو اس حدیث تک محدود رکھتے ہوئے توقف کریں البتہ بحث جاری رکھیں۔ لعل اللّٰہ یحدث بعد ذالک امراً۔ مگر فن پر ہاتھ صاف کرنے کی کوشش یقیناً ایک ملحدانہ کوشش ہے۔ امت کے اعمال اور علمی خدمات کے ساتھ یہ وطیرہ احسان فراموشی ہے۔ ان کے علوم سے استفادہ کے بعد ان پر بدگمانی کو احسان فراموشی سے ہی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ آج کے نوآموز اکتشافی محققین اگر سوچیں تو اُنہیں یقین ہو گا کہ آج الٹا سیدھا جو کچھ کہا یا لکھا جا رہا ہے یہ متقدمین کا فیضان ہے اور ان کی علمی مساعی کا نتیجہ ہے اس استفادہ کے بعد ان پر زبان درازی اچھے اخلاق کا مظاہرہ نہیں۔

مخالفینِ حدیث سے شکوہ

مخالفینِ حدیث کے پورے کیمپ سے ہمیں یہ شکوہ ہے کہ ان حضرات نے ہمیشہ خبط اور خلطِ مبحث کی کوشش کی۔ ان کا دعوٰے تو یہ ہے کہ آنحضرتؐ کے اقوال، افعال، اجتہادات شرعاً حجت نہیں وُہ خدا کا پیغام (قرآن) تو دے سکتے ہیں لیکن اس کی وضاحت کا ان کو حق نہیں اور اگر وہ اس پر عمل کریں تو وہ عمل اُمّت کے لئے حجت نہیں۔ اُن کی صوابدید ان کی ذات تک محدود ہے ہم اس کی تعمیل کے مکلف نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس میں سند کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جو لوگ آنحضرتؐ سے بالمشافہ گفتگو فرماتے تھے ان پر بھی شرعاً اسے قبول کرنا ضروری نہ تھا لہٰذا اگر یہ احادیث کے ذخائر تواترِ نقل سے بھی ہم تک پہنچ جائیں تو بھی بلحاظِ اقوالِ رسول یہ حجتِ شرعی نہیں ہیں۔ حجتِ شرعی صرف پیغام کے الفاظ یعنی قرآن ہے اور

اسی طرح اگر آنحضرتؐ اپنی زندگی میں احادیث کا مجموعہ لکھوا دیتے اور وہ مجموعہ آج قرآن کی طرح ہمارے ہاتھوں میں ہوتا پھر جب تک وہ قرآن کے موافق نہ ہوتا ہم اسے قطعاً شرعی حجت نہ سمجھتے بلکہ اگر ہماری سمجھ اور ہمارے علم کی رو سے قرآن کے موافق اس کا مفہوم نہ ہوتا تو بھی ہم قرآن کو ترجیح دیتے اور وہ مفہوم جسے ہماری عقل قرآن تصور کرتی ہے اس کو حدیث کے اس مسلم الثبوت مجموعہ پر ترجیح ہوتی۔ اس عقیدہ کے بعد سند یا تدوینِ حدیث کے اوقات یا حفظِ حدیث کے ظرف کی بحث بالکل بے فائدہ ہے یا کم از کم یہ ایک ثانوی بحث ہے جس پر ایک ضمنی دلیل کے طور پر تو بحث کی جا سکتی ہے لیکن انکارِ حدیث کے لئے اسے مستقل دلیل کا مرتبہ نہیں دیا جا سکتا۔

خلطِ مبحث

ان گذارشات سے ایک مقصد یہ بھی ہے کہ خلطِ مبحث کی یہ روشنی ختم ہو جائے اسی لئے الاعتصام میں چند اقساط ظنِ حدیث کی مختلف حیثیتوں کے متعلق سپردِ قلم کی گئیں جن میں میں نے کوشش کی ہے کہ خلطِ مبحث سے بچوں اور اپنے دوستوں کو بھی بچاؤں تاکہ افہام و تفہیم میں کم سے کم وقت صرف ہو اور ہم ایک دوسرے کو زیادہ سے زیادہ سمجھ سکیں۔ میں نے ان قریبی اقساط میں حدیث پر بلحاظِ علمِ روایت، بلحاظِ اوقاتِ تدوین، بلحاظِ اصولِ روایت، بلحاظِ درایت، بلحاظِ رجال بالکل بحث نہیں کی کیونکہ ان حیثیات کا مقام ثانوی ہے۔ ان حیثیات پر بحث آئندہ صحبتوں میں ہوگی اور ان شاء اللہ مفصل ہوگی واللہ ولی التوفیق۔

زیرِ قلم گذارش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل سیرت کے نقطۂ نظر سے ہے۔ جس شخص کی سیرت اتنی مکمل ہو جیسے کہ قرآن ذکر فرماتا ہے۔ آیا اس شخص کے اقوال حجت ہوں گے یا نہیں؟ دوسری طرف ایک اہلِ قرآن انکارِ حدیث کے لئے دنیا کو قائل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ حالانکہ وہ زبان نہیں جانتا علومِ اسلامیہ سے نابلد ہے لیکن پیغمبر کو جس کی سیرت یہ ہے یہ حق نہیں کہ وہ اپنا فہم لوگوں کے سامنے پیش کر سکے۔ اور نہ ہی لوگ اس کے پابند ہیں کہ وہ اس کے کامل اسوہ کا اتباع کریں۔ تِلْكَ اِذًا قِسْمَةٌ ضِيْزٰى۔

اعترافِ حقیقت مناظرانہ حیثیت سے یہ مضمون کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ ان گذارشات کا ماحصل آنحضرتؐ کی علمی خصوصیات ہیں۔ کمالات ہیں اصابتِ فکر کے قرآنی تذکار ہیں اللہ تعالیٰ کی رہنمائی اور حفاظت کا اظہار ہے جو مختلف مواقع پر آنحضرتؐ کے شاملِ حال رہی۔ صاحبِ وحی کی مقدس سیرت کے مختلف پہلو ہیں جن کے اظہار میں صرف قرآنِ عزیز پر انحصار کیا گیا ہے ان کی بصیرت اور دوررس نظر کا اظہار ہے۔ ایسی خصوصیات اگر دنیوی معاملات میں کسی شخص کے اندر پائی جائیں تو دنیا میں اس پر اعتماد کرنا اخلاقی فرض ہو جاتا ہے اور عقل کا واجبی تقاضا۔ میری دانست میں یہاں دین کا معاملہ بھی دنیا سے جدا نہیں اگر یہ خوبیاں دُنیا میں اعتبار اور اعتماد کا سبب بن سکتی ہیں تو دین میں بھی انہیں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اعتماد ایک نفسیاتی کیفیت ہے۔ جو ان خصائص سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ کیفیت اور اس کے اسباب اور مقتضیات دین اور دنیا میں مختلف نتائج کے حامل نہیں ہو سکتے۔ اس کے باوجود اگر کوئی بزرگ آنحضرتؐ اور دوسرے انبیاء کو اس حق سے محروم رکھنے پر مصر ہوں تو میں اقرار کرتا ہوں کہ ان گذارشات میں اُسے مجبور کرنے کا کوئی سامان نہیں۔ میں نے دس آیات سے آنحضرتؐ کی زندگی کے بعض پہلوؤں کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگر طالبِ علم سوچنا چاہے تو اس موضوع پر ایسے سینکڑوں آیات ملیں گی جن سے مقامِ نبوت کی تشخیص کی جا سکتی ہے۔

طمانیت کا سامان میں پُورے وثوق اور دیانت سے عرض کرنا چاہتا ہوں کہ میں نے اس موضوع پر برسوں سوچا مناظرات کے سینکڑوں صفحات پڑھے۔ اہلِ سنت علماء سے بہت کچھ سنا۔ اہلِ قرآن کے انتہا پسند اور دیانت دار بزرگوں سے زبانی گفتگو کی اور اس لادینی عقیدہ کا اُن بزرگوں نے دیانت داری سے اظہار کیا۔ اور آج کل کے مصلحت کوش منافقین کی مساعی کا بہت سا حصہ بھی میری نظر میں ہے۔ ان کی دعوت کے ظاہری الفاظ کو سمجھتا ہوں اور ان کے مافی الضمیر کو جہاں تک قرائن و احوال سے سمجھ سکتا ہوں۔ دیانتداری سے اس کے سمجھنے کی کوشش کی ہے مجھے اس مبحث میں کسی چیز

سے اُس قدر تسکین نہیں ہوتی جس قدر اطمینان مجھے آنحضرتؐ کی سیرت کے اس نہج سے ہوا ہے۔ آنحضرتؐ کی سیرت دواوینِ سنت میں بہت بسوط ہے اور اس سے بھی ایک طالب کو انشراح کا بہت کچھ سرمایہ میسر آسکتا ہے لیکن قرآن عزیز کے جمال و اختصار میں جو لطف و طمانیت پنہاں ہے اس کا اندازہ وہی لوگ لگا سکیں گے جو اس طریق پر سوچنے کی کوشش کریں گے۔ اس طریق پر سوچنے کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ دل اور دماغ رسمی آلائشوں سے بالکل پاک ہوں۔ فطرت کے دائمی اور قدیمی اصول پیشِ نظر ہوں اور ان کے نفسیاتی اثرات سے کوئی طالب علم فطرتاً آشنا ہو تو معاملہ بہت جلد حل ہو سکتا ہے۔ میرا تجربہ ہے کہ رسمی مناظرات سے فطرت کی یہ قوت ہی ناپید ہو جاتی ہے اس لئے مناظر یقیناً اس افادی حیثیت سے محروم ہو جاتا ہے اُسے اپنے طریق پر سوچنا چاہیئے ؎

خلق اللہ للحروب رجالاً ورجالاً لقصعۃ وثرید ؎ ہر کسے را بہر کارے ساختند

ردّ و قبول کے اسباب کا تجزیہ

کسی چیز کے ردّ و قبول میں جہاں بعض دُوسرے اسباب کارفرما ہیں وہاں اعتماد کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے اور اعتماد میں انسانی سیرت کو بہت کچھ دخل ہے تجربہ شاہد ہے کہ بسا اوقات متعدد آدمیوں کی درایت پر اعتماد نہیں کیا جاتا اور ایک شخص جس کی عادات سے ہم واقف ہیں ہمیں زیادہ یقین حاصل ہوتا ہے اسی طرح اگر ایک بڑا صادق القول شخص کسی ایسے ملک میں چلا جائے جہاں لوگوں کو اس کی صداقت کا علم نہ ہو اور وہ اُس کے اوصاف سے آشنا نہ ہوں تو وہاں اس کی روایت اور شہادت کو کوئی اہمیت نہیں دی جائے گی لیکن اگر اس کے ان اوصاف اور اس کی سیرت کے محاسن لوگوں کو معلوم ہوں تو پھر وہ کوئی قصہ یا واقعہ بیان کرے تو اس پر کوئی شبہ نہیں ہوگا اور اس کے جاننے والے خود اس کی خبر کو قبول کریں گے۔ علم رجال کی ایجاد محدثین نے اسی عقلی اور نفسیاتی اصول کی بناء پر کی تاکہ رجال کی سیرت کا علم ہو سکے اور روایت پر اعتماد کیا جا سکے فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ میں آنحضرتؐ نے بھی اسی اعتماد کی طرف اشارہ

کیا ہے کہ اگر میں غلط بیانی اور غلط گوئی کا عادی ہوتا تو آج سے چالیس برس پہلے بھی غلط بیانی سے کام لیتا۔

آنحضرتؐ کی سیرت قرآن میں

آنحضرتؐ کی سیرت ڈھکی چھپی چیز نہیں لیکن اس کا ذخیرہ زیادہ تر احادیث میں ہے منکرینِ حدیث ممکن ہے اس ذخیرہ پر اعتماد نہ کریں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ کی سیرت قرآنِ عزیز سے تلاش کی جائے تاکہ ایک قرآن کا طالب علم سمجھ سکے کہ جس شخص کی سیرت اس طرح روشن ہے آیا اس کا قول، فعل اور تقریر اور اجتہاد قابلِ اعتماد ہے یا نہیں، غلط بحث سے بچنے کے لئے روایت اور رواۃ کا میں نے یہاں بالکل تذکرہ نہیں کیا کیونکہ حجیتِ حدیث الگ بحث ہے اور طریقۂ روایت اور رجالِ حدیث ایک الگ بحث۔ اگر راوی ضعیف ہے اس کی روایت کے مشتبہ ہونے پر کوئی اعتراض نہیں اگر راوی جھوٹا ہے تو اس کی روایت مسترد کر دی جائے گی لیکن حجیتِ حدیث پر ان عوارض کا کوئی اثر نہیں " حدیث بلحاظِ روایت " کے موضوع پر کسی دوسری صحبت میں گذارشات کی جائیں گی حجیتِ حدیث کے مسئلہ میں عام اہلِ قرآن نے سند اور رجال کی بحث کو جس انداز سے گھسیٹنے کی کوشش کی ہے وہ دیانت داری پر مبنی نہیں ہے وہ صرف خلطِ بحث ہے۔

۱۔ اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ (۲۔ ۲۸۵)	رسول اور تمام اہلِ ایمان نے پیغمبر کی وحی کی تصدیق کی، یہ سب لوگ اللہ، رسول اور اس کی کتابوں اور فرشتوں پر یقین رکھتے ہیں۔ ہم اس کے رسولوں میں تفریق نہیں کرتے۔

اس آیت میں پیغمبر کو باقی تمام اہلِ ایمان کے ساتھ ایمان میں مساوی قرار دیا گیا ہے جس طرح عام لوگوں پر فرض ہے کہ پیغمبر کی وحی پر ایمان لائیں، پیغمبر پر بھی فرض ہے کہ وہ اپنی وحی پر یقین کرے اسی طرح خدا، رسول، ملائکہ اور آسمانی کتابوں پر ایمان لانا ضروری

ہے۔ یہ آیت اس امر پہ شاہد ہے کہ پیغمبر اس امتحان میں کامیاب ہے اس لئے پیغمبر کے ارشادات پر بھی اسی طرح اعتماد ہونا چاہیئے جس طرح عامۃ المسلمین کی باتوں پر منکرینِ حدیث عام مسلمانوں پر تواتر کی روایات میں اعتماد کرتے ہیں لیکن پیغمبر کو یہ حق دینے میں انہیں اعتراض ہے۔

۲۔ اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ یَعْلَمْ۔

اللہ کے نام سے پڑھو جس نے پیدا کیا جس نے انسان کو لوتھڑے سے بنایا پڑھو تمہارا رب بہت بڑا ہے جس نے قلم سے سکھایا اور انسان کو وہ چیز سکھائی جسے وہ نہیں جانتا تھا۔

آیت مذکورہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یقیناً تعمیل فرمائی پھر فرمایا وَعَلَّمَكَ مَالَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْكَ عَظِیْمًا۔ اللہ تعالیٰ نے تم کو وہ علم سکھائے جنہیں تم نہیں جانتے تھے اور تم پر اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا فضل ہے۔

اس آیت میں پیغمبر کے علم اور قرأۃ کا ذکر ہے اور ہر پڑھے لکھے آدمی پر اعتماد کیا جاتا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ وصف قرآنِ عزیز کی شہادت سے ثابت ہے اس لئے ان کے ارشادات پر اعتماد ہونا چاہیئے۔ انکارِ حدیث کے نظریہ کے پیشِ نظر پیغمبر کو اس اعتماد سے محروم کیا جاتا ہے اور یہ ظلم ہے۔

۳۔ نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا یَسْطُرُوْنَ مَآ اَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِمَجْنُوْنٍ وَاِنَّ لَكَ لَاَجْرًا غَیْرَ مَمْنُوْنٍ وَاِنَّكَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ۔

قلم اور ان کے لکھنے کی قسم، اللہ کے فضل سے تم مجنون نہیں۔ تمہارے لئے دائمی اجر ہے اور تم عظیم اخلاق کے مالک ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہانت اور جنون ایسی مذموم عادات کی نفی کی گئی ہے اور آپ کے اعمال اور اطوارِ زندگی کو اس طرح سراہا گیا ہے اور انہیں یہ خصوصیت عطا فرمائی گئی ہے کہ آپ کا اجر کبھی ختم نہ ہوگا۔ یہ صدقہ جاریہ ہے جو جناب کے انتقال کے

بعد بھی جاری رہے گا یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی زندگی کی بہت بڑی خوبی ہے کہ اس کی قبولیت اور دوائمی اجر کا اعلان بذریعہ قرآن اسی دنیا میں کر دیا گیا۔ جس شخص کی پاکیزگی اور اخلاص عمل پر اسی دنیا میں اعتماد فرمایا گیا ہے کیا اس کے ارشادات پر اعتماد نہ کیا جائے گا؟ اور انکارِ حدیث کی وجہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پر بے اعتمادی نہیں تو اور کیا ہے؟

وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ کتنا بڑا اعزاز ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی کو عطا فرمایا گیا جہاں تک تجربہ شاہد ہے ساری بے اعتمادیاں بدخلقی کی پیداوار ہیں لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی سے علی الاعلان بداخلاقی کی مدافعت فرمائی گئی ہے ؎

نگاہِ ناز جسے آشنائے راز کرے وُہ اپنی خوبیٔ قسمت پر کیوں نہ ناز کرے

اور اعتماد کی بنیادیں مضبوط کر دی گئی ہیں اسی حقیقت کو ایک دوسری جگہ اور بھی واضح فرمایا گیا ہے۔ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ۔ آپ کے مزاج گرامی کی نرمی خدا تعالیٰ کی رحمت ہے ورنہ اگر آپ تندخو اور سخت دل ہوتے تو یہ پرواوں کی صفیں جو مسجدِ نبوی میں مقامِ نبوت کی زینت ہو رہی ہیں سب تتر بتر ہو چکی ہوتیں۔

اخلاق کی ان بلندیوں کے بعد اور سیرۃ رسول کی اس سرفرازی کے باوصف جس کا اعتراف قرآنِ عزیز نے اس صراحت سے فرمایا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و اعمال پر کوئی وجہ نہیں کہ بدگمانی کی جائے۔

۴۔ هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ۔

اللہ تعالیٰ وُہ ذات ہے جس نے امیین میں سے ایک رسول برپا کیا جو ان پر اس کی آیات پڑھتا ہے ان کا تزکیہ کرتا ہے انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور یہ لوگ اس کی بعثت سے پہلے کھلی گمراہی میں تھے۔

اس آیت پاک سے حسب ذیل امور ثابت ہوتے ہیں۔

(ا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے ماحول میں مبعوث فرمائے گئے جہاں تعلیم کا چرچا نہ تھا اور نہ ماحول ہی علمی تھا۔

(ب) اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالےٰ کی آیات کی تلاوت فرماتے تھے۔

(ج) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت کے اثر سے اس ناخواندہ اور غیر مہذب قوم کے ذہن صاف ہوگئے اور انہیں اخلاقی اور روحانی اور جسمانی پاکیزگی نصیب ہوئی اس جملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ دونوں کی کامیابی کا اعلان ہے پیغمبر کی قوتِ موثرہ کا اعلان ہے اور صحابہؓ کے اخذ و تأثرِ واقعی کی تعریف فرمائی گئی ہے۔

(د) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انہیں کتابِ الٰہی کی تعلیم دیتے تھے وہ اُمّی بھی تھے اور معلم بھی اور حکمت کی تعلیم بھی اس اُمّی کی سیرت سے ہے صلی اللہ علیہ وسلم ان اوصاف کی موجودگی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی جو اہمیت ہونی چاہیئے وہ اہلِ نظر سے پوشیدہ نہیں، قرآن جس شخصیت کی تلاوت، تزکیہ اور تعلیم کی تعریف فرمادے اس پر شبہات کا اظہار ایمان کے منافی ہے وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوٓا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ۔

۵۔ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ۔

تمھیں میں سے تمھارے پاس رسول آیا تمھاری تکلیف اسے ناگوار ہے وہ تمھاری نصیحت کے خواہشمند ہیں اہل ایمان کے لیے ان کا دل بے حد نرم ہے اگر لوگ تمھاری اطاعت سے بے رخی برتیں تو ان سے کہدو میرے لیے میرا خدا کافی ہے اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں مجھے اس پر بھروسہ ہے اور وہ عرشِ عظیم کا محافظ ہے۔

یہ سورۃ توبہ کی آخری آیات ہیں اور سورہ توبہ شوال ۹ھ میں نازل ہوئی اس میں

سورہ نون کے بعض مجمل گوشوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ کی وضاحت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رحمۃ اللعالمین ہونے کا صراحۃً ذکر فرمایا ہے اور یہ رحمت و رافت اس وقت ظاہر اور نمایاں ہوئی جب مکہ فتح ہو چکا اور دشمن سرنگوں ہو چکے تھے اس قوت و عزت کے باوجود آپ کے اخلاق میں نہ جذبہ انتقام ہے اور نہ شدت صلی اللہ علیہ وسلم۔ اِس حسنِ سلوک اور رفعتِ اخلاق کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات قابلِ قبول نہیں تو معلوم نہیں ادارہ طلوعِ اسلام کون سا آلہ اعتماد کے لئے ایجاد کرے گا۔

٦۔ وَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا۔ (۴-۱۱۳)

اللہ نے تم پر کتاب اور حکمت اتاری اور وہ علوم سکھائے جو آپ نہیں جانتے تھے اور تم پر یہ اللہ کا بہت بڑا فضل تھا۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم، اللہ تعالٰے کی طرف سے کتاب و حکمت کی صورت میں نازل ہوئے۔

۲۔ اور یہ سب کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لاعلمی کے بعد سکھایا گیا۔

۳۔ یہ محض اللہ تعالٰے کا فضل ہے۔ اس میں پیغمبر کی ذات کو کوئی دخل نہیں جب علم اور حکمت اللہ کی طرف سے اتاری گئی تو اس کی تمامتر ذمہ داری اللہ تعالٰے پر ہوگی پھر وہ حجت کیوں نہیں اور علومِ نبوی کو علومِ الٰہی سے ممتاز کیسے کیا جائے۔ یہ ایک ایسی سند ہے جس کے رواۃ پر کوئی شبہ نہیں۔ قرآن حکیم اس کی صحت اور صداقت کا خود شاہد ہے، اس صداقت کے قبول سے محرومی واقعی محرومی ہے۔

٧۔ مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ۭ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ (۴۲-۵۱)

اللہ تعالٰے جب کسی سے کلام کرتا ہے تو اس کی تین صورتیں ہیں (۱) فرشتہ رسول کی شکل میں آئے (۲) غیبی آواز آئے (۳) یا بذریعہ الہام اسے اطلاع دی جائے۔

وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتَابُ وَلَا الْاِيْمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدِيْ بِهٖ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَاِنَّكَ لَتَهْدِيْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (۴۲-۵۲) "ہم نے آپ کی طرف بھی اسی طرح اپنا امر وحی کیا۔"

وَمَا تَكُوْنُ فِيْ شَاْنٍ وَّمَا تَتْلُوْا مِنْهُ مِنْ قُرْاٰنٍ وَّلَا تَعْمَلُوْنَ مِنْ عَمَلٍ اِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوْدًا اِذْ تُفِيْضُوْنَ فِيْهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَّبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا اَكْبَرَ اِلَّا فِيْ كِتَابٍ مُّبِيْنٍ (۱۰-۶۱) "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی حالت میں ہوں، قرآن پڑھیں یا کوئی اور کام کریں مگر اللہ تعالےٰ اس میں شاہد ہوتا ہے اور اللہ تعالےٰ سے کوئی ذرہ پوشیدہ نہیں اور نہ ہی کوئی بڑی یا چھوٹی چیز اس کی نگاہ سے مخفی ہے۔"

پہلی آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم اور ان کی تحصیل کی راہوں کا تذکرہ فرمایا اور دوسری آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام حالات کی ذمہ داری خود قبول فرمائی اور فرمایا جو تم کرتے یا کہتے ہو وہ میری نگاہوں میں ہے اور جب آسمان اور زمین کا کوئی ذرہ اور کوئی چھوٹی بڑی چیز ہم سے پوشیدہ نہیں تو پیغمبر کا قول و فعل اور دیگر امور ہم سے کیونکر چھپ سکتے ہیں؟

سورۂ عبس میں ابن ام مکتوم کے واقعہ میں ذرا سی بے توجہی پر کس حکیمانہ انداز سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق عمل کی اصلاح فرمائی ہے اس سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال پر خطیرۃ القدس کی توجہ کس قدر مبذول تھی۔ اس ذمہ داری اور احتراس کے بعد بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور اعمال گرامی کو احتجاج کا مقام حاصل نہیں ہوتا تو فرمایا جائے کہ حجیت کے لئے اور کونسی سند ہونی چاہیئے جس کی سیرت اتنی پاک، جس کا علم اتنا محفوظ ہو اس کے اقوال کیونکر مشتبہ ہوں گے؟

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى میں بظاہر نطق ہی کو وحی قرار دیا گیا ہے اور آیت ۲ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام حالات کا ذمہ لے لیا گیا ہے۔ اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام علوم کی حفاظت بالکل

واضح ہے۔

۸۔ عَبَسَ وَتَوَلّٰیٓ اَنْ جَآءَہُ الْاَعْمٰی وَمَا یُدْرِیْكَ لَعَلَّهٗ یَزَّكّٰیٓ اَوْ یَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرٰی۔ اَمَّا مَنِ اسْتَغْنٰی فَاَنْتَ لَهٗ تَصَدّٰی وَمَا عَلَیْكَ اَلَّا یَزَّكّٰی وَاَمَّا مَنْ جَآءَكَ یَسْعٰی وَهُوَ یَخْشٰی فَاَنْتَ عَنْهُ تَلَهّٰی (۸۰-۱-۱۰)	ایک نابینا آیا آپؐ نے اس سے رنج آمیز بے توجہی فرمائی آپ کیا جانتے ہیں وہ پاکباز ہو نصیحت سے اسے فائدہ ہو غفلت پیشہ لوگوں کی طرف آپ زیادہ توجہ کرتے ہیں۔ کیا معلوم اس میں تزکیہ کی روح ہے بھی یا نہیں اور جو لوگ ہمہ تن

شوق ہو کر آئیں اور ان کا دل خشیتہ الٰہی سے معمور ہو آپ اس سے بے نیازی برتتے ہیں۔

ان آیات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات پر حکیمانہ تنقید فرمائی گئی ہے بشری تقاضوں کی وجہ سے جہاں ایسا کوئی واقعہ رونما ہوا جو ملاء اعلیٰ کے مصالح کیخلاف تھا وہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو توجہ دلادی گئی تاکہ پیغمبر کی صوابدید ملأ اعلیٰ کے منشاء کے موافق ہو جائے۔

کتنا معمولی واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعض قریشی رؤساء سے گفتگو فرما رہے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دلی آرزو تھی کہ یہ لوگ جہنم کی آگ سے بچیں اچانک عبداللہؓ بن ام مکتوم نے اپنی معتاد بے تکلفی کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی توجہ کو اپنی طرف پھیرنا چاہا آداب مجلس کا تقاضا تھا کہ جب تک پہلی گفتگو ختم نہ ہو جائے دوسری طرف توجہ نہ فرمائی جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی قاعدہ کے مطابق عمل کیا۔ انسانی آداب اور آئینِ مجلس کے لحاظ سے اس میں کوئی غلطی نہ تھی مگر یہ اصول پسندی عبداللہ بن ام مکتوم ایسے مخلص کی دل شکنی کا موجب ہوئی جسے آسمان پر بھی ناپسند فرمایا گیا اور ارشاد ہوا کہ ہدایت کی امید پر ان لوگوں کو نظر انداز نہ فرمایا جائے جن پر اللہ تعالےٰ کی نوازش ہو چکی ہے اور ان کے دل خشیت الٰہی سے معمور ہو چکے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یومیہ معمولات پر یہ کتنا بڑا احتساب ہے، حالانکہ ایسے واقعات ایک مبلغ کی زندگی میں آئے دن پیش آتے ہیں اور اسے حفظِ مراتب اور آدابِ مجلس کا یومیہ بار ہا لحاظ رکھنا ہوتا

ہے تاکہ اس کی زندگی معاشرہ میں اجنبی اور اعجوبہ تصور نہ کی جائے لیکن یہاں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آزاد نہیں چھوڑا گیا۔ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

ایک سیاسی نوعیت کا واقعہ

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۸-۶۸)

اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر پیغمبر کے پاس قیدی آجائیں تو انہیں موت کے گھاٹ اتار دینا چاہیئے یہاں کوئی دنیوی مفاد پیشِ نظر رکھنا مناسب نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے منشاء کے مطابق صرف آخرت کی بہتری مطلوب ہونی چاہیئے اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے معاملہ پہلے سے طے نہ ہو چکا ہوتا تو تمھیں بڑی سخت اذیت اور تکلیف سے تمھیں سابقہ پیش آجاتا۔

بدر کی جنگ میں مسلمانوں کے ہاتھ قیدی آئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے مشورہ کے بعد ان سے فدیہ لے کر انہیں چھوڑنے کا فیصلہ فرمادیا، مجلسِ شوریٰ کی اکثریت اسی فیصلے کے حق میں تھی خود قرآن کا جنگی قانون اس فیصلہ کی تائید میں تھا اِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً دونوں اختیار موجود تھے لیکن بدر کے قیدیوں کے متعلق مصلحتِ خداوندی کا تقاضا اس اختیار کے خلاف تھا اور آئمۃ الکفر کو اس رخصت کا فائدہ دینا ناپسند تھا، اس لئے مجلسِ شوریٰ کے اس جمہوری فیصلے کو ناپسند کیا گیا لیکن مسترد نہیں فرمایا تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے رفقاء محتاط رہیں، جنگی معاملات میں ایسے فیصلے روزمرہ کا معمول ہے اور برسرپیکار قومیں اس قسم کے فیصلے عموماً اپنی صوابدید سے کیا کرتی ہیں لیکن یہ فیصلہ باوجودیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل جمہوری طریق پر کیا تاہم ناپسند فرمایا گیا اس سے ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے رفقاء عام متحارب قوموں کی طرح آزاد نہیں چھوڑے گئے۔ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ۔

تیسرا واقعہ

اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ

ان کے لئے استغفار بے سود ہے آپ ستر دفعہ بھی ان کے لئے استغفار

تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ (۹ - ۸۰) وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ اِنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَاتُوْا وَهُمْ فٰسِقُوْنَ (۹-۸۴)

فرمائیں ان کو بخشا نہیں جائے گا کیوں کہ یہ خدا اور رسول کے منکر ہیں اور ایسے معصیت کیش لوگوں کے لئے بخشش کی راہیں نہیں کھل سکتیں اگر یہ منافق مر جائیں تو ان پر نماز مت پڑھو اور نہ ان کی قبر پر ٹھہرو یہ اللہ اور اس کے رسول کے منکر ہیں اور اسی فسق وفجور پر ان کی موت واقع ہوئی ہے۔

کسی کی موت پر دعا کرنا یا اس کی قبر پر جانا معاشرتی معاملات میں سے ایک معمول ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی معمول کے مطابق بعض منافقین پر نوازش فرمائی اس پر ارشاد ہوا کہ فاسق مزاج اور معصیت پیشہ لوگوں کے ساتھ یہ معاملہ نہیں ہونا چاہیئے شہری زندگی میں کسی کے جنازے پر جانا یا تعزیت کرنا معمولی بات ہے بلکہ تبلیغی مصالح کے لئے ایک حد تک جاذب بھی۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فداہ ابی و امی کو منافقین کی حد تک اس اخلاقی رعایت سے بھی روک دیا گیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یومیہ معمولات پر کس قدر نظر رکھی گئی تھی۔

چوتھا واقعہ ڈسپلن اور نظم فوجی زندگی کی روح ہے لیکن اس کا تمام تر تعلق محکمانہ ہوتا ہے ایسے معاملات میں خارجی مداخلت نظم کے منافی سمجھی جاتی ہے غزوۂ تبوک سے کچھ لوگ پیچھے رہ گئے ان میں اکثر منافق تھے ان کو یقین تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس جنگ سے بخیریت واپس نہیں لوٹیں گے کیونکہ ایک مضبوط اور باقاعدہ جنگی قوت سے تصادم ہوگا اور ان کے خیال میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لشکر کی جنگی استعداد ان سے ٹکر لینے کے قابل نہ تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے بخیریت واپس آئے اور منافقین کے خیالات غلط ثابت ہوئے تو منافقین نے اپنی غیر حاضری کے متعلق غلط عذر تراشنے شروع کئے قسمیں کھائیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کو یقین دلایا کہ وہ اس غیر حاضری میں واقعی معذور تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے عذر قبول فرما کر انہیں معافی دے دی لیکن اللہ تعالیٰ نے اس قدر جلد معافی دینا پسند نہیں فرمایا۔

عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِيْنَ (۹-۴۳)

اللہ تعالیٰ نے تمہیں معاف فرما دیا تم نے اسقدر جلدی انہیں کیوں اجازت دیدی۔ سچے اور جھوٹے کا انکشاف ضروری تھا۔

یہ چار واقعات ہیں جن کا زندگی کے مختلف پہلوؤں سے تعلق ہے اور بہت حد تک یہ واقعات دنیوی امور سے متعلق ہیں جب ان کے متعلق قطعی اور حتمی ہدایات دی گئی ہیں تو خالص دینی اور تعبدی امور میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات پر کیونکر نظر نہ ہوگی اس سے واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال حجت ہیں۔ محتاط سیرت کے بعد جس کا اظہار قرآن عزیز میں فرمایا گیا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی حیثیت بہت نمایاں ہو جاتی ہے۔

۹۔ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا ط

محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے پیامبر ہیں اور آپ کے ساتھی حق کے منکروں کے لئے بے حد سخت گیر ہیں ان کے باہمی تعلقات رحم و کرم پر مبنی ہیں وہ اللہ کے فضل اور رضامندی کی تلاش کے لئے ہمیشہ رکوع اور سجود میں مشغول رہتے ہیں ان کے ان اچھے فضائل کا ذکر تورات و انجیل میں بھی پایا گیا ہے۔

ذاتی نام کے ساتھ وصف رسالت کے تذکرہ سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام بلحاظ محمد وصفِ رسول سے مختلف ہے رسالت کے تقاضوں کا یہ اثر ہے کہ حضرت کے ماننے والوں میں دو متضاد قوتیں اس طرح سمو دی گئی ہیں کہ کوئی چیز بھی بے محل اور بے وقت استعمال نہیں ہونے پاتی بلکہ سختی اور شدت جب بھی استعمال ہوئی ہے منکرین حق اور سچائی کے دشمنوں کے خلاف استعمال

ہوئی۔ اور رافت و رحمت کا ظہور جب بھی ہوا اس نے حق پرست اور اصحابِ دیانت کو تلاش کر لیا جس کالج کے طلبہ میں احتیاط کا یہ عالم ہے کہ کوئی جذبہ اور فطرت کا کوئی تقاضا بے محل استعمال نہیں ہونے پاتا اس کالج کے پرنسپل اور معلم کے متعلق سوچیے کہ اس کا مقام کیا ہوگا۔

قرآنِ حکیم نے رقتِ قلب اور غضب و شدت کے دونوں حالات کا موازنہ فرمایا ہے ان غیر معمولی حالات میں اگر اعتدال قائم ہے اور مزاج نے کوئی غلط فیصلہ نہیں کیا تو نارمل اور معتدل حالات کے متعلق تو بحث کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ پھر جس کی تعلیم نے غیر رسول اور غیر معصوم انسانوں میں یہ اعتدال پیدا کر دیا۔ وہ معلم جب بوصفِ رسالت ہوگا تو عصمت اس کی زینت ہوگی غور فرمایئے کہ بے اعتدالی کے لئے یہاں گذر کی کوئی گنجائش ہوگی؟ ایسے مقدس انسان کے دینی ارشادات کی شرعی حیثیت پر بحث کرنا بھلا معلوم نہیں ہوتا۔ ہر مقام پر چوروں کی تلاش اور چوری کی فکر شرافت کا تقاضا نہیں۔ جس کے تقدس کی منادی چار دانگ عالم میں تورات و انجیل نے کر دی ہو آج کون ہے جو اس کی طرف تنقید کی نگاہ سے دیکھے؟ بلحاظِ رسول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام کی وضاحت اس آیت میں بصراحت موجود ہے معترضین کو سوچنا چاہیے کہ ان کا موقف کیا ہے۔ وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ اَىَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ۔

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَاٰمَنُوْا بِمَا نُزِّلَ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّاٰتِهِمْ وَاَصْلَحَ بَالَهُمْ (۴۷ - ۱/۲)	حق و صداقت کے منکر اللہ تعالیٰ کی راہ سے روکتے ہیں اس لئے ان کے اعمال برباد ہو گئے اور سچائی پر یقین کرنے والے جن کی عملی زندگی درست ہے اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی پر یقین رکھتے ہیں ان کی غلطیاں معاف ہوں گی اور ان کے حالات درست ہونگے۔

سورۂ محمد کے آغاز سے ہی اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی

کے مختلف پہلوؤں کا ذکر فرمایا۔ جہاد، جنگی قیدیوں کا معاملہ، منافقین کی چالاکیاں اور جہاد سے گریز وغیرہ احوال سے ذکر فرما کر ارشاد ہوا فَاَوْلٰى لَهُمْ طَاعَةٌ وَّقَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ۔ ان کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور دستور کی گفتگو کرنا صحیح راہِ عمل ہے ورنہ یہ لوگ خدا کی لعنت میں گرفتار ہوں گے سورۃ کا خاتمہ بھی اسی نصیحت پر فرمایا۔

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ (۴۷-۳۳)	اے صداقت کے پرستارو اللہ کی اطاعت اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اعمال کو برباد نہ کرو۔

یعنی رسول کی اطاعت سے انحراف بھی عمل کو اسی طرح برباد کر دیتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی اسے تباہ کر دیتی ہے یہ رسول کے موقف کی کس قدر کھلی وضاحت ہوئی ہے؟

وَكَاَیِّنْ مِّنْ قَرْیَةٍ عَتَتْ عَنْ اَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهٖ فَحَاسَبْنٰهَا حِسَابًا شَدِیْدًا وَّعَذَّبْنٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا فَذَاقَتْ وَبَالَ اَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ اَمْرِهَا خُسْرًا اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِیْدًا فَاتَّقُوا اللّٰهَ یٰاُولِی الْاَلْبَابِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَدْ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَیْكُمْ ذِكْرًا رَّسُوْلًا یَّتْلُوْا عَلَیْكُمْ اٰیٰتِ اللّٰهِ۔ (۶۵-$\frac{9}{11}$)	بہت سی بستیوں نے اللہ اور اس کے فرستادوں کے احکام سے روگردانی کی ہم نے ان سے سخت محاسبہ کیا اور بے مثل عذاب میں انہیں گرفتار کیا، انہوں نے اپنے کئے کا وبال برداشت کیا اور بالآخر انہیں بے حد خسارہ ہوا اللہ نے سخت ترین عذاب ان پر مسلط فرمایا اے دانشمند ایماندارو! اللہ سے ڈرو اللہ نے تمہاری طرف اپنا ذکر بصورتِ رسول نازل فرمایا جو تم پر اس کی آیات تلاوت کرتا ہے الخ

اس آیت میں اللہ تعالےٰ نے رسول کے احکام کی نافرمانی کو بہت سی بستیوں کی تباہی کا سبب ٹھہرایا ہے اور ان کی اہمیت کو اوامر الٰہی کے مساوی قرار دیا ہے

حساب کی شدت، عذاب وبال اور بالآخر خسارہ کو اسی عصیان کا نتیجہ قرار دیا ہے اور تمام ایماندار اور عقلمند دنیا کو توجہ دلائی ہے کہ خدا کا ذکر رسول کی صورت میں نازل ہوا ہے تاکہ وہ اہلِ ایمان کو گمراہی کی ظلمتوں سے نکال کر ایمان کی روشنی سے روشناس کرے۔

اس طرح پوری سورہ طلاق اس امر کی شہادت دیتی ہے کہ رسول کے فرامین واجب الاطاعت اور واجب التعمیل ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

الاعتصام: ۲۷ر اکتوبر ۱۹۵۰ء

جناب عبدالحمید صدیقی

کے حقیقت نگار قلم سے!

انسانیّت کی تعمیرِ نو اور اسلام

اس ایڈیشن میں فاضل
مصنف نے بہت سی
ترامیم اور اضافے کئے
ہیں۔

قیمت مجلد ۲۵/- روپے

اسلامک پبلشنگ
ھاؤس
لاہور

ہماری دیگر اردو مطبوعات

امام ابن تیمیہؒ	ڈاکٹر غلام جیلانی برق	-/۳۰ روپے
رسولِ اکرمؐ کی نماز	شیخ الحدیث مولانا محمد اسمٰعیلؒ	۱۲/۵۰ روپے
سبعہ معلقہ (زیر طبع) مع شرح عربی و اردو	شیخ الحدیث مولانا محمد اسمٰعیلؒ	-/۳۶ روپے
رمضان المبارک	مولانا عبدالغفار حسن	-/۳ روپے
ایمان اور زندگی	علامہ یوسف قرضاوی ترجمہ: عبدالحمید صدیقیؒ	-/۱۲ روپے
انسانیت کی تعمیر نو اور اسلام	عبدالحمید صدیقی مرحوم	-/۲۵ روپے

ملنے کا پتہ

اسلامک پبلشنگ ہاؤس

۳ : شیش محل روڈ — لاہور